

CAPÍTULO XVIII

EL DARWINISMO SOCIAL EN LA HISTORIA DE LOS DERECHOS

SUMARIO

1. DARWIN Y EL DARWINISMO: VIDA, OBRA Y SIGNIFICADO
2. DARWIN Y EL DARWINISMO SOCIAL
 - A) La influencia de Malthus
 - B) La influencia de Spencer
 - C) Las ideas de progreso y evolución en las ciencias sociales
 - D) La polémica sobre los orígenes darwinianos del darwinismo social
3. DARWINISMO SOCIAL
 - A) Antidarwinismo tradicional
 - B) El darwinismo social conservador
 - C) Darwinismo social de izquierdas
 - D) Un balance de las utilizaciones políticas del darwinismo: el darwinismo social como ideología
 - E) Darwinismo social y filosofía moral
 - F) Darwinismo y derechos
4. BIBLIOGRAFÍA

1. DARWIN Y EL DARWINISMO: VIDA, OBRA Y SIGNIFICADO

Nuestra visión del mundo es desde hace tiempo deudora de Darwin. En la actualidad, poseer un conocimiento mínimo de la cultura científica moderna significa incorporar en la visión del mundo aspectos que han venido a ser lugares comunes desde la "revolución darwiniana"¹. En este sentido, se podría decir que ya todos y todas somos y no podemos ser sino "darwinistas" al menos en un cierto sentido de la expresión². El problema que plantea una afirmación como ésta es

¹ Una explicación del significado científico de Darwin y el Darwinismo, así como de su posterior evolución, se puede ver en MAYR, E., *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*, Crítica, Barcelona, 1992; HUXLEY, J. y KETTLEWEL, H. B. D., *Darwin*, Salvat, Barcelona, 1994; SCHWOERBEL, W., *Evolución*, Salvat, Barcelona, 1994; BECKNER, M. O., *El darwinismo*, Cuadernos Teorema, Valencia, 1976; y en el reciente GOULD, S. J., *La estructura de la teoría de la evolución*, Tusquets, Barcelona, 2004. Sobre el contexto de la aparición de la teoría de Darwin se puede ver LEVINAS, M. L., "Filosofía y ciencias de la naturaleza en el siglo XIX", en W. AA., *La filosofía del siglo XIX. Enciclopedia Iberoamericana de filosofía*, editado por J. L. Villacañas, Trotta, Madrid, 2001, pp. 303-335.

² En cualquier caso a la hora de considerar lo que es el "darwinismo" y el ser "darwinista" conviene distinguir entre el "hecho" de la evolución y la "teoría" de la evolución. En cuanto a la "teoría de la evolución", se trata efectivamente de una teoría científica y como tal sujeta a revisión durante el proceso normal de desarrollo de la ciencia: en este sentido la teoría de Darwin puede ser discutida desde el punto de vista científico, y de hecho ciertos aspectos de la teoría tal y como la formuló Darwin ya no son hoy en día aceptados por la comunidad científica. Distinto es el "hecho" de la evolución. La evolución biológica es, como tal, un hecho respecto del cual distintas teorías científicas rivales tratan de dar la mejor explicación. Pero la evolución es un "hecho" como lo puede ser la caída de los graves, no una "teoría" entre otras pendiente de validación científica como pretenden algunos "creacionistas" (vid. GOULD, S. J., *El pulgar del panda. Ensayos sobre la evolución*, Crítica, Barcelona, 2001, pp. 15-44).

pensar en cuál de los sentidos habríamos de ser "darwinistas": es decir, qué aspectos de la aportación de Darwin debemos considerar ineludibles elementos del pensamiento de Darwin y cuáles de los variados elementos que han ido conformando los distintos "darwinismos" podemos considerar como irrenunciables y propios del "sentido común" postdarwinista. La respuesta desde el punto de vista de las ciencias de la vida puede ser más o menos controvertida, pero no cabe duda que algunos elementos centrales de las aportaciones de Darwin han sido acogidos con mayor o menor modificación como parte esencial del paradigma de las ciencias naturales y de una visión científica del mundo natural. El problema puede ser mayor si nos situamos en el ámbito de la ciencia social o aún del pensamiento social, en el cual la aceptación de Darwin como un clásico encuentra resistencias fundadas seguramente en lo que ha significado históricamente el "darwinismo social" y en las justificadas prevenciones ante las extrapolaciones del darwinismo al mundo social humano. Desde el punto de vista de las teorías sobre el fundamento de los derechos estas prevenciones pa-

Ernst Mayr, uno de los más importantes evolucionistas del siglo XX y coartífice junto a T. Dobzhansky y otros científicos de la llamada "síntesis evolutiva" (paradigma darwiniano sistematizado en las décadas de los 30 y 40 del siglo pasado que ha venido siendo considerado, aunque con algunos cuestionamientos desde la década de los 70, la "versión canónica" de la teoría de la evolución), se detiene a considerar lo que significa ser "darwinista" desde diferentes puntos de vista (MAYR, E., *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*, cit, pp. 102 y ss.). Según este autor, la expresión "darwinismo" fue acuñada el gran publicista y defensor de Darwin T. H. Huxley en 1864. En 1889, Alfred Russell Wallace (de alguna manera "codescubridor" de la teoría de Darwin) editó un volumen titulado precisamente "Darwinism". Mayr advierte que "darwinismo" ha significado cosas diferentes según el momento y el lugar: puede significar anticreacionismo, si lo oponemos a la ortodoxia cristiana, pero significará seleccionismo si lo oponemos a la teoría de Lamarck. Mayr habla de hasta nueve posibles usos de la expresión "darwinismo": 1) Como "teoría de la evolución de Darwin"; 2) como evolucionismo; 3) como anticreacionismo; 4) como antiideología; 5) como seleccionismo; 6) como evolución variacional; 7) como credo de los darwinistas; 8) como nueva visión del mundo; 9) como una nueva metodología. Sin embargo muchos de estos usos son cuestionables: por ejemplo, Darwin no inventa el evolucionismo que, sin salirse del campo de la biología, ya había estado presente en autores como Buffon o Lamarck. En cualquier caso, Mayr aboga por afirmar que no hay una respuesta simple a la cuestión de qué es el "darwinismo": entre estas nueve acepciones las hay erróneas y las hay que no son representativas del pensamiento de Darwin. En cualquier caso sostiene que hay dos significados que en momentos diferentes han tenido una aceptación más amplia: después de 1859, "darwinismo" significó una explicación del mundo viviente por causas naturales; después de la "síntesis evolutiva" del siglo XX, habría venido a significar "el cambio evolutivo adaptativo bajo la influencia de la selección natural" (p. 118).

recen ser especialmente pertinentes, de forma que cabe preguntarse hasta qué punto son compatibles ciertos "darwinismos" (o incluso el "darwinismo") con los derechos humanos. Creo, no obstante, que a estas alturas no puede negarse la importancia de Darwin también para la historia del pensamiento y de las ideas. Incluso si rechazamos —y puede haber buenas razones para ello— la pretensión de que Darwin nos pueda iluminar demasiado en nuestro conocimiento respecto a los asuntos humanos y más aún en nuestros discursos y prácticas sobre cómo deberíamos conducir los asuntos humanos, en cambio desde Darwin ya no podemos contemplarnos y pensarnos como seres humanos de la misma manera.

La "revolución" darwinista es comparable —y ha sido muchas veces comparada— con la "revolución" copernicana tanto en lo que significa de cambio radical de las bases asentadas del conocimiento, como en lo que significa de resituar al ser humano en el mundo³. El ser humano ya no es la criatura elegida y la culminación de la creación. Cierzo que sus capacidades —incluyendo el habla, la autoconciencia e incluso la capacidad para entender los mecanismos de la naturaleza y la evolución— no tienen parangón. Pero su origen como especie no deja de emparentado muy íntimamente con el resto de seres vivos y de situarlo plenamente en la naturaleza. Y lo que es más importante, su aparición parece haberse debido a una serie de azares contingentes poco tranquilizadores para quien se creía cima de la creación. La historia humana es, además, apenas un fragmento minúsculo en la historia de la vida. Tan grande es el cambio de perspectiva, que resulta difícil darse cuenta de lo que de perturbador habrán tenido estas ideas en las concepciones existentes en el período predarwiniano⁴. Porque más

³ Para Francisco J. Ayala en realidad la obra de Darwin no sólo es comparable con la revolución copernicana, sino que completa la transformación cultural que inició aquélla. La revolución copernicana había reemplazado una concepción animista del universo por una concepción causal, y las explicaciones teológicas por las explicaciones científicas. Ahora, con Darwin, no es tanto que se demostrara que los organismos evolucionan, sino el descubrimiento del mecanismo que explica el origen y el diseño de los organismos: "Con este descubrimiento, Darwin extiende al mundo orgánico el concepto de naturaleza derivado de la astronomía, la física, la geología y la química; la noción de que los fenómenos naturales pueden ser explicados como consecuencias de leyes immanentes, sin necesidad de postular agentes sobrenaturales" (AYALA, F. J., "Prólogo" a *Autobiografía y cartas escogidas*, de DARWIN, C, Alianza, Madrid, 1997, p. 13).

⁴ Como ha afirmado HOFSTADTER, R., "Muchos descubrimientos científicos afectan a los modos de vida más profundamente de lo que lo hizo la evolución; pero ninguno ha tenido un impacto mayor sobre los modos de pensar y de creer" (*Social Darwinism in American Thought* [1944], Beacon Press, Boston, 1994, p. 3).

allá del relevante valor científico de la obra de Darwin, la importancia e influencia de ésta en el pensamiento político y social del siglo XIX en Europa es muy destacada. Como afirma Jean Touchard:

"Un historiador inglés ha podido decir que la segunda mitad del siglo XIX fue la "edad de Darwin". Sería más exacto decir que fue la edad del darwinismo, entendiendo por esto un conjunto de creencias difusas que Darwin, más que creó, recogió y sistematizó. Lo cierto es que conceptos como el principio de evolución o el de selección natural fueron abundantemente utilizados para justificar una "política positiva", por hombres que sólo tenían un conocimiento muy superficial de la obra de Darwin"⁵.

Charles Darwin (1809-1882) nace en la pequeña ciudad de Shrewbury en Inglaterra. Desde joven se interesó por la naturaleza, lo que le llevó a prestar poca atención a una escuela basada en el estudio de los clásicos y a la carrera de medicina que comenzó en Edimburgo a instancias de su padre. Ante el poco interés mostrado por la medicina, su padre lo envía a Cambridge a estudiar teología. Este hecho le permitió continuar cultivando su afición por la naturaleza, pues todos los naturalistas ingleses de la época eran sacerdotes, incluyendo a los profesores de botánica y geología de Cambridge, con los que Darwin entablará una buena relación. Darwin dedica buena parte de su tiempo al estudio de la naturaleza y a las excursiones por el campo, por lo que cuando se gradúa es ya un naturalista competente y bien relacionado con la comunidad científica, aunque sin haber sido un estudiante excepcional ni haberse interesado por seguir la carrera eclesiástica. En 1831, a instancias del profesor de botánica John Steven Henslow se embarcará para viajar como naturalista con el capitán Robert FitzRoy en el buque Beagle. Darwin tiene entonces 22 años de edad e inicia un viaje de cinco años en el que visitará Sudamérica y dará la vuelta completa a la tierra⁶, desde el 27 de diciembre de 1831 hasta octubre de 1836. Durante todo este tiempo lee una importante cantidad de obras científicas y realiza observaciones geológicas, botánicas y zoológicas que con el tiempo le permitirán desarrollar su teoría de la evolución.

⁵ TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, Tecnos, Madrid, 1983, pp. 509-510.

⁶ DARWIN, C. *Diario del viaje de un naturalista alrededor del mundo*, Espasa, Madrid, 2003. Durante su viaje reflexionará y se preguntará los motivos no sólo de los aspectos naturales sino también de las situaciones políticas y sociales que va conociendo.

Aunque es habitual vincular la formulación de su teoría con el viaje en el Beagle, Darwin no llega de este viaje con sus teorías ya desarrolladas. Por el contrario, tendrá que pasar algún tiempo para que el contacto con diferentes especialistas y el estudio atento de sus propias notas y hallazgos le lleve a realizar su crucial aportación. En la reconstrucción de cómo Darwin llega a desarrollar los principales aspectos de su teoría siempre se señalan dos momentos: el descubrimiento de que los pinzones que ha recolectado en diferentes islas son especies distintas (y también el descubrimiento en Argentina de huesos fósiles de grandes mamíferos extinguidos) y la lectura de Malthus. En efecto, a su llegada a Inglaterra en 1836, Darwin organizó sus colecciones de muestras y consultó con numerosos especialistas. Al año siguiente de su llegada, el prestigioso ornitólogo John Gould le comunicó que los pinzones que había recolectado en tres islas diferentes de las Galápagos pertenecían a especies distintas y no eran simples variedades. Gracias a esta revelación, Darwin puede llegar a determinar que la creación de especies podría producirse mediante el aislamiento geográfico respecto de la especie de que proceden: es más, si las tres especies provenían de un antepasado colonizador común, quizá todas las especies de pinzones podrían provenir también de una especie común. De alguna forma así se llegaba a la idea del origen gradual de las especies provenientes de un antepasado común. Aunque ésta era una conclusión importante, quedaba por determinar el elemento clave y que verdaderamente fuera explicativo. Se trataba de descubrir por medio de qué mecanismos se producía la evolución. La inspiración para ello vendría del segundo de los momentos que hemos señalado: la lectura de Malthus, la cual le permitiría —según esta reconstrucción— darse cuenta del funcionamiento de la *selección natural*. En efecto, este momento es destacado por el propio Darwin en su *autobiografía*⁷ como un elemento crucial para el desarrollo de su teoría.

"En octubre de 1838, esto es, quince meses después de haber empezado mi estudio sistemático, se me ocurrió leer

⁷ DARWIN, C, *Autobiografía y cartas escogidas*, Alianza, Madrid, 1997. La autobiografía es un texto que Darwin escribe para un uso familiar a los setenta y siete años, destinado a sus hijos y sin intención de que sea publicado. El texto será publicado algunos meses después de su muerte por su hijo Francis Darwin, que lo acompañará de una selección de la correspondencia de Darwin. Se ha discutido mucho sobre su valor: si al principio fue tomado en consideración como un relato fiable para la reconstrucción de la vida de Darwin, más tarde se ha venido dudando de que quepa tomarlo al pie de la letra en todos sus extremos.

por entretenimiento el ensayo de Malthus sobre la población y, como estaba bien preparado para apreciar la lucha por la existencia que por doquier se deduce de un observación larga y constante de los hábitos de animales y plantas, descubrí en seguida que bajo estas condiciones las variaciones favorables tendían a preservarse, y las desfavorables a ser destruidas. El resultado sería la formación de especies nuevas. Aquí había conseguido por fin una teoría sobre la que trabajar..."⁸.

En 1839 se casa y empieza a publicar las observaciones que ha realizado en su viaje en el Beagle. Entre 1838 y 1841 ejerce como secretario de la Geological Society y trabaja en colaboración con el científico Charles Lyell. Pero en 1852 se retira a Down con su familia por motivos de salud y dedica el resto de su vida al estudio.

En 1859 Darwin publica *On the Origin of Species by Means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races on the Struggle for Life* (El origen de las especies por medio de la selección natural, o la conservación de las razas favorecidas en la lucha por la existencia), obra en la que propone su teoría de la selección natural. En realidad, la publicación de esta obra tal como la conocemos, tiene que ver con el codescubrimiento de algunas de las principales aportaciones de Darwin por parte de Alfred Russell Wallace. En efecto, Darwin empezó a redactar su obra en abril de 1856 —tiempo después en todo caso del viaje del Beagle—, pero dos años más tarde, en junio de 1858, recibe una carta del naturalista Wallace que se encontraba realizando estudios de campo en las islas Molucas. En esa carta le enviaba un manuscrito pidiéndole que lo leyera y en su caso intentase publicarlo. El caso es que Wallace había llegado a conclusiones muy similares a aquellas en las que estaba trabajando Darwin: la evolución a partir de un origen común. Esto hizo que Darwin acelerase la publicación de su obra, que desde el momento de su aparición tuvo una gran resonancia y éxito (la primera edición, de 1.250 ejemplares, se agota el primer día), y que acabó modificando radicalmente la biología de su tiempo y tuvo una influencia enorme en otros ámbitos del pensamiento, incluyendo el pensamiento social y político.

Posteriormente, Darwin publicará otras obras como *The Variations of Animals and Plants under Domestication* (1868), *The Expressions of the Emotions in Man and Animals* (1872) o *The Formation of Vegetable Mould*

⁸ DARWIN, C, *Autobiografía y cañas escogidas*, cit., p. 123.

(1881). Aunque estas obras tienen un notable valor científico, ninguna de ellas alcanzará la relevancia del *origen de las especies*. La otra obra que obtiene relevancia fuera del ámbito científico, junto con *El origen de las especies*, es *Descent of Man* (1871), en el que los hallazgos generales de la teoría de la evolución darwinista son finalmente aplicados explícitamente a la especie humana⁹.

La teoría darwinista parte del hecho de que la mayoría de los organismos naturales producen un número mayor de individuos de los que en realidad llegan a completar su desarrollo hasta reproducirse. Por otra parte, los individuos de una misma especie difieren entre ellos por multitud de caracteres, algunos de los cuales son comunes a muchos individuos hasta crear una subespecie. A partir de esta constatación, Darwin asume que los individuos entran en una lucha por sobrevivir y reproducirse, lográndolo sólo aquellos que tengan las características más adecuadas y eficientes para ello. La eficiencia aquí viene marcada por la capacidad para dejar descendientes, por lo que mediante la selección natural se irán conservando determinadas características de mayor eficacia, lo que en última instancia explicará la formación de nuevas especies.

2. DARWIN Y EL DARWINISMO SOCIAL

Dos de los conceptos básicos —o al menos más populares— del darwinismo social como la "lucha por la existencia" (*struggle for existence*) y la "supervivencia del más fuerte" (o del "más apto" según se traduzca *survival of the fittest*) se suelen remitir a la obra de Darwin. Y es cierto que los utiliza profusamente en el *Origen de las especies* para

⁹ Darwin era consciente de los efectos que el *Origen de las especies* podría tener sobre el público, por lo que evitó conscientemente cualquier referencia al tema de la evolución del hombre. Sin embargo, otros científicos partidarios de su teoría sí que trataron el tema posteriormente: "Sir Charles Lyell (1797-1875) discutió la cuestión en 1963. Poco después Wallace publicó su ensayo "The Origins of Human Races and the Antiquity of Man Deduced from the Theory of Natural Selection". T. H. Huxley (1825-1895) y una serie de morfólogos continentales, particularmente Ernst Haeckel (1834-1919), produjeron una serie de estudios dirigidos a mostrar la semejanza del hombre y los monos antropoides y dando reconstrucciones especulativas de la descendencia del hombre. Así pues, en la fecha del *Descent of Man* (1871) de Darwin, la controversia sobre el hombre estaba en plena efervescencia; y había ya una serie de teorías alternativas que Darwin tuvo que considerar, tales como la de si las razas humanas son especies distintas" (BECKNER, M. O., *El darwinismo*, cit., pp. 22-23).

su explicación de los mecanismos naturales¹⁰. Pero no se destaca tantas veces que Darwin recoge estas metáforas de T. Malthus y de H. Spencer, respectivamente. En efecto, Malthus ya habla de la "lucha por la existencia" mientras que Spencer menciona por primera vez la "supervivencia del más apto" en 1852, años antes de la aparición del *Origen de las especies*.

En ambos casos, tanto en la influencia de Malthus como en la de Spencer, se produce un curioso camino de ida y vuelta entre las ciencias naturales y las ciencias sociales o en general el pensamiento social. En ambos casos Darwin recoge un concepto propio del pensamiento social y lo utiliza para su teoría. Posteriormente, esos conceptos serán reutilizados en el pensamiento social y en la polémica política, considerablemente reforzados en la medida en que se pretende que su carácter científico viene proclamado por su éxito en las ciencias de la naturaleza. La capacidad explicativa de los conceptos en el ámbito de la naturaleza sería en este sentido una garantía para su capacidad explicativa —y normativa— en el ámbito social.

La potencia explicativa y normativa de conceptos como éstos y otros análogos en el ámbito social es precisamente uno de los ejes centrales de las polémicas en torno al darwinismo social. Sin entrar por el momento en esta cuestión, hay que matizar sin embargo que ambos conceptos juegan un papel diferente tanto en la génesis como en la estructura de la construcción de Darwin. Así, la influencia de Malthus y del concepto de la "lucha por la existencia" es indudable —como hemos visto— ya en la génesis

¹⁰ "De la rápida progresión en que tienden a aumentar todos los seres orgánicos resulta inevitablemente una lucha por la existencia. Todo ser que durante el curso natural de su vida produce varios huevos o semillas tiene que sufrir destrucción durante algún período de su existencia, o, durante alguna estación, o de vez en cuando en algún año, pues de otro modo, según el principio de la progresión geométrica, su número sería pronto tan extraordinariamente grande que ningún país podría mantener el producto. De aquí que, como se producen más individuos que los que pueden sobrevivir, tiene que haber en cada caso una lucha por la existencia, ya de un individuo con otro de su misma especie o con individuos de especies distintas, ya con las condiciones físicas de su vida. Esta es la doctrina de Malthus, aplicada con doble motivo al conjunto de los reinos animal y vegetal, pues en este caso no puede haber ningún aumento artificial de alimentos, ni ninguna limitación prudente por el matrimonio. Aunque algunas especies puedan estar aumentando numéricamente en la actualidad con más o menos rapidez, no pueden hacerlo todas, pues no cabrían en el mundo. No existe excepción a la regla de que todo ser orgánico aumenta naturalmente en progresión tan alta y rápida que, si no es destruido, estaría pronto cubierta la tierra con la descendencia de una sola pareja" (DARWIN, C., *El origen de las especies*, Espasa-Calpe, Madrid, 1988).

de *El Origen de las Especies*, en la medida de que la lectura de Malthus parece haber sido una inspiración importante para la conformación de las tesis centrales de esta obra¹¹. Al margen de esto —y como veremos— la influencia directa de Malthus será después también muy relevante para el darwinismo social. El eslogan spenceriano, en cambio, parece poderse interpretar no tanto como un elemento crucial de la teoría o de su génesis, sino como una eficaz formulación destinada a presentar y a hacer comprensibles algunas de las implicaciones de las tesis de Darwin. En cierto modo, se podría pensar que el concepto de "supervivencia del más apto" no sólo conoce un viaje de ida y vuelta entre Spencer y Darwin, sino que en ese viaje el concepto refuerza la credibilidad y aceptación de la teoría de Darwin al vincularla con un concepto popular aplicado al ámbito de la sociedad humana; posteriormente la idea de la "supervivencia del más apto" en la forma de concebir la sociedad humana se ve reforzada en virtud de la legitimación científica del concepto.

A) La influencia de Malthus

El problema de la población, sea su crecimiento o disminución y la discusión sobre si es necesario —o deseable— intervenir en su curso, es un tema recurrente en la historia del pensamiento social¹². Y esta temática es, a su vez, un relevante punto de encuentro del pensamiento social con la biología. Pero cualesquiera sean los antecedentes de esta cuestión¹³, es in-

¹¹ No obstante, la credibilidad del relato de Darwin y de su reconstrucción a posteriori sobre la influencia de Malthus en su descubrimiento, ha sido puesta en entredicho. Ferrater Mora afirma que "aunque es cierto que Darwin leyó (como él mismo dice en su autobiografía) la obra de Malthus (en 1838), es improbable que las ideas de Malthus solas fueran punto de partida de la teoría darwinista" (FERRATER MORA, J., "Darwin", en *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1994, p. 774).

¹² Así como en las prácticas sociales: vid. al respecto HARRIS, M. y ROSS, E. B., *Muerte, Sexo y Fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Alianza, Madrid, 1991.

¹³ Por ejemplo, había tratado esta cuestión D. Hume en su obra "Sobre la población de las naciones antiguas" (1752), en la que sostenía —en buena medida contra la opinión más extendida— que la población humana tendía a crecer, más que a disminuir desde la antigüedad. O B. Franklin que en 1755 publica "Observaciones sobre el crecimiento de la humanidad y la población de los países" en el que —con objeto de llamar la atención del gobierno inglés sobre la relevancia, al menos numérica, de los intereses de los colonos norteamericanos— ya afirma que la población de las colonias tenía a aumentar geométricamente. Malthus conocía —y reconoce en su Ensayo— el hecho de que estos y otros autores ya habían alertado sobre el aumento de la población, al tiempo que recoge la tesis de Franklin del aumento "geométrico" de la población.

dudable que el moderno planteamiento del problema se inicia con Robert T. Malthus en su *Ensayo sobre el principio de la población* (1798). Malthus no es el primero que advierte sobre los peligros de la superpoblación, pero sí el que lo hace de forma más gráfica y el que despierta una polémica que aún mucho tiempo después sigue tan viva como entonces la planteaba.

Robert Thomas Malthus (1766-1835) nació en Inglaterra dentro de una familia acomodada, hijo de David Malthus, que era amigo de David Hume y de Jean Jacques Rousseau¹⁴, al tiempo que un hombre interesado y atento a la lectura de autores como William Godwin y Condorcet. De hecho, el título completo de la obra más famosa de Th. Maltus es "Un ensayo sobre el principio de la población en lo que afecta a la mejora futura de la sociedad, con comentarios sobre las hipótesis del señor Godwin, M. Condorcet y otros autores" (*An Essay on the Principie of Population, as it affects the future improvement of Society: with remarks on the speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and other writers*). En efecto, esta obra se ocupa en gran parte de la crítica de los modelos utópicos de estos autores. Malthus publica su libro de forma anónima en 1798¹⁵, pero la resonancia que alcanza hace que pronto se haga famoso lo que entre otras cosas lleva a que se le ofrezca en 1804 —Malthus era sacerdote anglicano— un puesto de profesor de historia moderna y economía política en el recién fundado College de Compañía de las Indias Orientales. Se trataba además de la primera cátedra de Economía política establecida en Inglaterra y en este puesto permaneció hasta su muerte.

¹⁴ KEYNES, J. M., "Robert Malthus (1766-1834). El primer economista de Cambridge", en MALTHUS, R., *Primer ensayo sobre la población* [1793], trad. de Patricio de Azcárate, Altaya, Barcelona, 1993, p. 11. En esta breve biografía de Malthus, Keynes sostenía que las ideas económicas de Malthus estaban mejor encaminadas que las de su amigo y colega David Ricardo, quien sin embargo gozó de mucha mayor fortuna: "No se puede salir de la lectura de esta correspondencia [entre Malthus y Ricardo] sin la sensación de que la obliteración casi total de la línea de pensamiento de Malthus y el completo dominio de la de Ricardo durante cien años ha sido un desastre para el progreso de la ciencia económica. Una y otra vez en estas cartas Malthus es la voz del sentido común, cuya fuerza es incapaz de reconocer, con su cabeza en las nubes, Ricardo. (...) ¡Si Malthus y no Ricardo hubiera sido el tronco del que brotó la ciencia económica del siglo XIX, cuánto más sabio y rico sería hoy el mundo!" (pp. 34 y 37).

¹⁵ Cinco años después, editará una segunda edición, ya con su firma, enormemente aumentada y que casi constituye un libro distinto. Al llegar a la quinta edición, el libro ha aumentado hasta cinco veces la extensión original y se edita ya en tres volúmenes. Si el primer ensayo es fundamentalmente filosófico y argumentativo, en posteriores ediciones intentará fundamentar los principios generales con comprobaciones y datos propios de quien ya es un pionero del cultivo de la economía política.

Para Malthus hay dos leyes fijas de la naturaleza humana: que el alimento es necesario para la existencia del hombre, y que la pasión entre los sexos es necesaria y se mantendrá en el futuro¹⁶. A partir de ello, expresa su tesis más conocida:

"Considerando aceptados mis postulados, afirmo que la capacidad de crecimiento de la población es infinitamente mayor que el poder de la tierra para producir alimentos para el hombre. La población, si no encuentra obstáculos, aumenta en progresión geométrica. Los alimentos tan sólo aumentan en progresión aritmética. Basta con poseer las más elementales nociones de números para poder apreciar la inmensa diferencia a favor de la primera de estas dos fuerzas"¹⁷.

Seguramente, gran parte de la fuerza persuasiva de la afirmación malthusiana reside en el hecho de ser formulada en términos matemáticos, lo que parece dotarla de la inexorabilidad que acompaña a las leyes científicas. Y seguramente es esa fuerza lo que ha garantizado la pervivencia de su diagnóstico. Sin embargo, si se examina con algo más de calma esta afirmación, en seguida se encuentran dos problemas obvios. Si la fuerza de esta afirmación reside en su formulación en forma de proporciones matemáticas, no es en cambio tan claro cuáles son los fundamentos para sostener que los aumentos de la población y de la "subsistencia" (esencialmente alimentos) se rigen por tales leyes de crecimiento. El segundo problema es también claro: ¿por qué si la población aumenta en proporción geométrica, no se estaría ya ante un mundo superpoblado?

Con respecto al primer problema, en realidad parece que las proporciones alegadas por Malthus son algo arbitrarias¹⁸. Si sólo nos ate-

¹⁶ MALTHUS, R., *Primer ensayo sobre la población*, cit., p. 52. En este segundo postulado es precisamente en lo que se opone a W. Godwin (1756-1836). Para Godwin, el progreso indefinido de la humanidad sería posible en un régimen en el que no existiese el Estado y se aboliese la propiedad privada. Pero ante el problema de superpoblación que podría generar ese progreso indefinido de la población, Godwin supone que el desarrollo social también permitirá producir alimentos para todos, al tiempo que la pasión sexual será desplazada por el cultivo de actividades más elevadas como el placer intelectual de la búsqueda de la verdad (GODWIN, W., *Investigación acerca de la justicia política*, Júcar, Gijón, 1985).

¹⁷ MALTHUS, R., *Primer ensayo sobre la población*, cit., p. 53.

¹⁸ Por lo menos hasta el punto de tomarlas al pie de la letra. No obstante, el afán científico de Malthus se manifiesta también en este punto, a pesar de la ausencia de datos empíricos rigurosos, pues como ha observado S. Giner: "Malthus basó su discusión sobre unos datos relativamente bien conocidos: la producción agrícola y el ritmo de crecimiento de la población. Aunque no se hizo en Inglaterra censo oficial alguno hasta 1801, se puede decir que Malthus poseía suficiente información para poder fundamentar sus ideas sobre la

nemos al crecimiento tanto de alimentos como de población humana, no se ve siquiera por qué el posible crecimiento de esta última habría de ser mayor que el de los alimentos, que se pueden producir —por ejemplo— mediante el cultivo de plantas que también se reproducen, y sin duda a un ritmo mayor que el de las personas. Desde nuestra perspectiva histórica, además, hemos asistido desde los tiempos de Malthus no sólo a un crecimiento de la población sin precedentes, sino también a un aumento de la capacidad para producir alimentos (y aún alimento *per capita*) si acaso más notable¹⁹. Sí es cierto, en cambio, que la posibilidad de producir alimentos tiene un límite, como es el de la limitación de las tierras cultivables, cuestión que Malthus no toma en consideración. Pero la crisis sobrevendrá antes por un agotamiento de las tierras de cultivo —que lógicamente se producirá antes cuanto más rápido sea el crecimiento de la población— que por el hecho de que el ritmo de aumento de la población sea *naturalmente* más alto que el de la producción de alimentos.

El segundo problema, por qué no estamos ante un mundo superpoblado, es más relevante y a éste sí da respuesta Malthus. Es más, se puede entender su teoría en parte como el intento de dar respuesta a este problema. Si tenemos en cuenta la afirmación de que la población crece en una proporción geométrica, sería fácil pensar en el peligro de un mundo superpoblado, que sin embargo no se ha producido. La respuesta de Malthus es que la subsistencia ejerce "sobre la fuerza de crecimiento de la población una fuerte y constante presión restrictiva"²⁰. Con ello, no sólo se limita a señalar el peligro del aumento de la pobla-

cuestión. Estaba comprobado que la población inglesa había crecido de una manera sorprendente a lo largo de todo el siglo XVIII y otros escritores antes que él ya se habían dado cuenta de que ello era consecuencia del notable incremento del comercio y de la industria de la isla, y hasta alguno había notado que los productos agrícolas no habían aumentado proporcionalmente al incremento de la población. Pero Malthus estableció más claramente las relaciones entre ésta y aquellos. Observó que mientras la población aumentaba a grandes pasos, la agricultura lo hacía a mucho menor ritmo", GINER, S., *Historia del pensamiento social*, Ariel, Barcelona, 1990, p. 406.

¹⁹ Evidentemente, como se apunta a continuación, la capacidad para producir mayores cantidades de alimento no es indefinida. No obstante, hoy por hoy las carencias alimenticias que sufre una importante proporción de la población mundial y aún las hambrunas catastróficas no se deben a límites Malthusianos a nivel planetario. La capacidad para producir alimentos para todos —y aún los alimentos efectivamente producidos— no ha alcanzado todavía ningún tipo de límite: el problema es hoy por hoy de distribución y acceso a esos bienes, no de supuestos límites técnicos o naturales.

²⁰ MALTHUS, R., *Primer ensayo sobre la población*, cit, p. 54.

ción, sino que también propone una teoría sobre el mecanismo que rige las variaciones de la población humana²¹: la población tendería siempre a aumentar movida por las tendencias naturales (pasión sexual), pero enfrentando constantemente al límite de la supervivencia.

Para Malthus, las consecuencias sociales de estas leyes que rigen la naturaleza son claras: la miseria y el vicio. Y lo muestra de la siguiente manera: la población no puede aumentar sin tener los medios de subsistencia para ello; pero cuanto los tiene, aumenta invariablemente; en ese momento, la terrible fuerza de crecimiento de la población es frenada —y sólo puede ser frenada por— la miseria y el vicio²². La primera de ellas, la miseria, lo sería de forma ineluctable: nada se puede hacer —ni con toda la contribución de la razón humana— para escapar de tal efecto. Sólo se podría escapar del segundo efecto, del vicio, consecuencia muy probable de estas leyes, con un gran esfuerzo por permanecer virtuosamente ajeno a las tentaciones del mal. Pero además, según Malthus, cualquier intento de perfectibilidad social, al menos de "perfectibilidad de la masa de la humanidad" es completamente inútil, y el argumento contra las propuestas que pretendan lo contrario —como el ataque de Godwin al Estado o la propiedad—, definitivo. En particular, la igualdad se convierte en una quimera, puesto que es la propia naturaleza la que hace que unos ganen y otros pierdan y que la desigualdad social y la miseria de una parte de la población sean absolutamente necesarias.

"Ninguna pretendida igualdad, ninguna reglamentación agraria, por muy radical que sea, podrá eliminar, durante un siglo siquiera, la presión de esta ley, que aparece, pues, como decididamente opuesta a la posible existencia de una sociedad cuyos miembros puedan todos tener una vida de reposo, felicidad y relativa holganza y no sientan ansiedad ante la

²¹ Malthus es completamente consciente de que es esta la novedad de su aportación, pues como nos aclara en el prefacio de la primera edición: "La necesidad de que la población se reduzca al nivel de los medios de subsistencia es una verdad evidente, reconocida ya por muchos autores; pero lo que ninguno ha hecho (que recuerde el autor) es investigar en particular sobre los medios a través de los cuales la nivelación se produce; y es al estudiar los medios de conseguirla, cuando aparece, en su opinión, el principal obstáculo en el camino de todo progreso importante de la sociedad" (*Primer ensayo sobre la población*, cit, p.44).

²² Como ejemplos de vicio, Malthus cita entre otros el maltrato a las mujeres (p. 70), la guerra (p. 76) o el abandono de niños (p. 83).

dificultad de proveerse de los medios de subsistencia que necesitan ellos y sus familias"²³

Malthus es particularmente beligerante contra las leyes inglesas de beneficencia, las *poor laws*. Por un lado las acusa de haber debilitado el "sentimiento de independencia" (la idea de no formar una familia para no aumentar las privaciones). Con ello habrían eliminado un obstáculo preventivo para el aumento de la población²⁴. Por otro lado, interpreta que estas leyes habrían aliviado un poco la intensidad de las desgracias de carácter individual, pero a costa de extender el mal general y con mucha mayor intensidad: si se da dinero a los pobres, al no haber alimento para todos, eso hará que aumenten los precios; e incluso si a largo plazo llegara a fomentarse la producción, eso no haría sino aumentar la población, lo que llevaría a más miseria. Y ello sin contar con la consecuencia más probable: que el jornalero no trabaje en absoluto²⁵.

"ningún tipo de contribución por parte de los ricos, particularmente en dinero, puede evitar de forma prolongada la recurrente miseria de las clases inferiores de la sociedad. Grandes cambios pudieran, sin embargo, ocurrir. Los ricos pueden convertirse en pobres y algunos pobres en ricos, pero sobre una parte de la sociedad deben necesariamente recaer las dificultades de la vida, y éstas recaen, por ley natural, sobre sus miembros menos afortunados"²⁶.

En definitiva, la tendencia de los más pobres a aumentar su número con grave riesgo para el orden económico y social sólo se puede moderar mediante la presión que la miseria ejerce contra tal tendencia. Por eso, los intentos de paliar o aún de remediar esta miseria no sólo están condenados al fracaso, sino que representan una amenaza para la estabilidad, en la medida en que no hacen que los pobres salgan de la pobreza, pero sí sirven para debilitar los frenos que ésta ejerce a su crecimiento. Con ello los pobres aumentan y a la larga producen un empobrecimiento general al haber que repartir los bienes escasos. Un

²³ MALTHUS, R., *Primer ensayo sobre la población*, cit, p. 55.

²⁴ *Ibídem*, pp. 85-86.

²⁵ *Ibídem*, p. 90.

²⁶ *Ibídem*, pp. 92-93. Y aún añade que las leyes de pobres empeoran la situación general tanto aumentando la población sin aumentar las subsistencias, como porque "la cantidad de provisiones consumidas en los asilos por un sector de la sociedad que, en general, no puede ser considerado como el más valioso, reduce las raciones de los miembros más hacendosos y merecedores..." (p. 95).

ejercicio de la caridad moderado, puede mitigar el sufrimiento, pero de ninguna manera se puede llegar a acabar con la desigualdad, que viene marcada por las propias leyes científicas del mundo social.

En este punto se encuadra la conocida crítica de Malthus a los "Derechos del hombre" de T. Paine a través de la metáfora del banquete y que se encuentra en la segunda edición de su Ensayo:

"Un hombre nacido en un mundo que ya es propiedad de otros, si no logra obtener subsistencia de sus padres, a quienes puede en justicia demandar, y si la sociedad no requiere su trabajo, no puede pretender el *derecho* a la menor porción de alimentos y, de hecho, no tiene nada que hacer allí donde está. En el ingente banquete de la naturaleza no hay para él un puesto vacío. Ella le ordena salir, y pronto ejecutaría ella misma sus órdenes si él no logra despertar la compasión de alguno de los invitados. Si estos invitados se levantan y le hacen un hueco, otros intrusos aparecerán inmediatamente en demanda del mismo favor. La noticia de una provisión para todo el que acuda llena la sala con numerosos pretendientes. El orden y la armonía del festín desaparecen, la plétora que antes reinaba se convierte en escasez y la felicidad de los invitados se destruye ante el espectáculo de la miseria y desamparo en cualquier punto de la sala y la clamorosa impertinencia de quienes están justamente indignados por no encontrar la provisión que se les había habituado a esperar. Los invitados reconocen demasiado tarde su error al desatender las estrictas órdenes contra todos los intrusos dadas por la gran señora del banquete, quien, en el deseo de proporcionar abundancia a sus huéspedes, y sabiendo que no puede proveer a un número ilimitado, rehúsa humanamente admitir nuevos partícipes cuando ya está completa su mesa"

El pensamiento de Malthus puede ser ubicado como un pensamiento políticamente conservador y ello en varios sentidos. Pero no son los menos importantes la pesimista idea de que la mejora de la condición de toda la humanidad es una tarea inútil e imposible que desacredita cualquier intento revolucionario o aún reformista en profundidad; o la idea, en algún modo corolario de aquella, de que la desigualdad social y hasta la miseria de los más es necesaria, desde un cierto aristocratismo y un desprecio por las masas. Pero como observa S. Giner, la obra de Malthus, que en tantos aspectos se opone a algunos de los postulados de los progresistas y revolucionarios de finales del XVIII, supone dotar al conservadurismo, que hasta entonces se ha-

bía movido en el puro nivel político, de argumentos sólidos de carácter científico social²⁷. En efecto, Malthus no discute el optimismo progresista de Goodwin o Condorcet en términos religiosos (pecado original), sino en términos racionales y seculares. En este sentido, y al margen de su influencia indirecta a través Darwin, Malthus es una referencia directa del darwinismo social que, como veremos, no parece haber llegado a superar el nivel de su argumentación.

B) La influencia de Spencer

Aunque su consideración parece haberse desvanecido notablemente, Herbert Spencer (1820-1903) fue uno de los filósofos más influyentes de su tiempo. Estudió de forma autodidacta y llegó a ser ingeniero de una compañía de ferrocarriles aunque —siempre interesado por la literatura y las humanidades— abandonó esta carrera para ser redactor de la revista *The Economist*. Después de publicar su primera obra en 1850 (*Estática social*), dedica sus esfuerzos a elaborar un sistema filosófico. Su obra *Primeros principios* (1862), incluye una crítica a la visión teológica del mundo y desarrolla una teoría evolucionista del mundo y de la sociedad —leyes naturales de la evolución— en parte anterior a la obra de Darwin. En esta obra expone su teoría evolutiva aplicable a todos los ámbitos de la realidad y que ya había diseñado en trabajos anteriores. La evolución es un proceso en marcha mediante el cual la materia se transforma hacia formas más complejas y coherentes. Este punto es el aspecto principal de su propuesta filosófica y supone una explicación de los procesos evolutivos.

La influencia que alcanzaron sus obras fue notable y traspasó las fronteras, hasta el punto que en algunos lugares la sociología como ciencia llega de la mano de este autor. Su influencia y reconocimiento llegó a ser tal, que pudo vivir perfectamente de sus obras. Se integró también en el ambiente intelectual inglés, con una relación importante con Thomas H. Huxley y más esporádicamente con el propio Darwin.

Spencer formuló su teoría de la selección social —también influida por Malthus— al preocuparse por los problemas de la población. En cualquier caso años antes de que Darwin publicara sus teorías, Spencer había insistido en que la presión de la subsistencia sobre la población tenía un efecto benéfico sobre la raza humana. En este contexto,

²⁷ GINER, S., *Historia del pensamiento social*, cit, p. 405.

acuñó la expresión "supervivencia de los más aptos", aunque no se preocupó ni extendió su teoría al mundo animal, por lo que no se puede decir que en modo alguno se anticipara a Darwin o Wallace. Por otra parte, Spencer aceptaba —y parece que aceptó siempre— la teoría de Lamarck respecto a la posibilidad de heredar caracteres adquiridos.

Con todo, la influencia de Spencer en la formación de la teoría y el pensamiento de Darwin no debe exagerarse más allá de la asunción de su eslogan, aunque es cierto que en determinados pasajes sobre todo de *El origen del hombre* sí que es posible percibir ecos de Spencer, incluso más que de Malthus. Spencer, al igual que Malthus son inspiraciones directas del darwinismo social, pero no tanto de Darwin, hasta el punto que se podría pensar que la denominación de "spencerismo social" acaso fuese más descriptiva de lo que se terminó denominando "darwinismo social"²⁸. Es posible que el evolucionismo spenceriano haya podido ejercer algún tipo de influencia en Darwin, pero —como veremos a continuación— las ideas evolucionistas y en general el "progresismo" tenían un amplio predicamento y eran parte del paisaje intelectual y de los lugares comunes del pensamiento en el siglo XIX²⁹.

C) Las ideas de progreso y evolución en las ciencias sociales

La doctrina del evolucionismo según la cual la realidad o al menos la realidad biológica no es estática y eterna tiene diferentes antecedentes en la tradición china e india, así como entre algunos presocráticos. No obstante lo que podemos considerar la tradición moderna del evo-

²⁸ M. Harris, entre otros, ha insistido en lo erróneo de esta denominación cuya consecuencia negativa destacable es que oscurecería la comprensión de la relación existente entre Darwin y las ciencias sociales. La expresión "darwinismo social", para Harris, expresa y refuerza la idea errónea de que a partir de 1859 los científicos sociales encabezados por H. Spencer habrían aplicado al funcionamiento de la sociedad los conceptos desarrollados por Darwin, desconociendo el hecho de que Darwin había aplicado a la biología conceptos desarrollados por las ciencias sociales. (HARRIS, M., *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Siglo XXI, Madrid, 1978, p. 105).

²⁹ H. Widmer, por su parte, afirma que "... el evolucionismo se halló en disposición, y eso desde su mismo nacimiento, de emprender una verdadera marcha triunfal, ya que la obra de Herbert Spencer, tan conocida en aquel tiempo, impregnaba y envolvía con su ley de la evolución casi atmosféricamente las convicciones y descubrimientos darwinistas" (WIDMER, H., "El darwinismo social. Su valor como prueba de la ideologización de la conciencia", *Sistema*, nº 21, 1977, p. 50). Con todo, las ideas de evolucionismo y progresismo no eran privativas de Spencer, sino que estaban presentes en buena parte del pensamiento social y de las ciencias naturales.

lucionismo, es decir, la tradición que realmente influye en la configuración del evolucionismo moderno es considerablemente más reciente. Pero lo que es más destacado, sólo desde el siglo XIX se convierte en un referente de nuestra cultura. Según Ferrater Mora³⁰, existen al menos cuatro líneas de desarrollo moderno de las doctrinas evolucionistas. En primer lugar menciona las doctrinas que ya antes del siglo XIX intentaron explicar cómo de un germen puede surgir un organismo, como por ejemplo los intentos de Leibniz para poner de manifiesto que la diferencia entre el germen y el organismo adulto no es tan grande si se tienen en cuenta las fases intermedias. En segundo lugar, figuran determinadas ideas que surgen de los trabajos de Linneo (1707-1779) sobre clasificación de animales y plantas, de Cuvier (1769-1832), que presentó un sistema de clasificación basado en datos paleontológicos y de Buffon (1707-1788). Aunque en todos estos trabajos lo que se realizan son taxonomías que parten de una idea fijista de las especies, no obstante, este tipo de trabajos facilitaron considerar si había o no cambios en las especies. En tercer lugar, estarían las ideas de "desarrollo", "evolución" y "progreso" introducidas en el siglo XVIII y difundidas por diferentes filósofos ilustrados. Por último, estarían los intentos de concebir la evolución en relación al devenir, idea importante en autores como J. Herder.

Uno de los grandes temas de la filosofía y las ciencias de la naturaleza del siglo XIX es determinar si el mundo natural es básicamente inalterable o está sometido a cambios. Relacionado con ello, está la pregunta tradicional sobre el origen de la diversidad del universo y por qué esta enorme diversidad no constituye un enorme caos. Aplicado al mundo biológico, la pregunta es la que expresamente se formula Darwin: la cuestión del "origen de las especies", que no es otra que la pregunta sobre el origen y las causas de la diversidad en el mundo natural. En este sentido, las ideas evolucionistas, incluso en el ámbito de las ciencias naturales tienen unos antecedentes relevantes en los siglos XVIII y XIX³¹, pero no una tradición demasiado larga o arraigada. Además, en el momento en que Darwin desarrolla e incluso publica su teoría, por más que su aceptación venga facilitada por encontrar un clima

³⁰ FERRATER MORA, J., "Evolución, evolucionismo", en *Diccionario de Filosofía*, cit., pp. 1159-1160.

³¹ LEVINAS, M. L., "Filosofía y ciencias de la naturaleza en el siglo XIX", cit., pp. 303-335. Se pueden situar aquí, entre otros, al Conde de Buffon (1707-1788), James Hutton (1728-1799), J. B. Lamarck (1744-1829) y C. Lyell (1797-1875).

intelectual en el que la idea de evolución no resulta extraña, la tesis transformista en ciencias naturales se encuentra bastante desacreditada y al menos como doctrina oficial ha triunfado el fijismo creacionista, compatible con los relatos religiosos sobre el origen del mundo y basado en la autoridad de un biólogo como G. Cuvier (1769-1832)³².

El concepto de "evolución" es utilizado por primera vez por C. Lyell (1797-1875) quien incluso habla de una "lucha entre especies". Frente a Lyell, Darwin en realidad habla de una lucha entre individuos de una misma especie, con lo que el enfoque se remite a Malthus en la medida en que es poblacional: en cada generación se produce variabilidad y los descendientes más capaces de sobrevivir y con ello de reproducirse serán los que presenten una mejor combinación de caracteres idóneos para hacer frente al ambiente o a los cambios que se produzcan. En esta medida, la versión darwinista "es el primer intento evolucionista no teológico ni meramente especulativo"³³, asentado además en una amplia base empírica.

La introducción y el triunfo de conceptos como los de "evolución", "transformismo", "progreso" y otros análogos en la explicación de la naturaleza y la sociedad, es una señal del abandono de la interpretación del mundo por medio de las metáforas del arquitecto o el ingeniero, heredada del siglo XVII, y que ve el mundo como un enorme mecanismo estático presidido por las "leyes de la naturaleza" y la razón³⁴. El mundo burgués y capitalista será un mundo concebido en continua transformación, ya sea por acción de la naturaleza, o ya sea por la

³² ROSTAND, J., *Introducción a la historia de la biología*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1985, p. 122.

³³ PACHO, J., *Positivismo y darwinismo*, Akal, Madrid, 2005, p. 43. En este sentido, Pachó aun asumiendo la idea comúnmente aceptada de que las nociones de cambio, desarrollo y progreso formen parte del paisaje conceptual de la época, objeta que se pueda establecer un nexo entre las nociones filosóficas de desarrollo y la noción biológica de evolución: "Fueron argumentos biológicos, no filosóficos, los que hicieron cambiar de opinión a los naturalistas. Aun así, el evolucionismo seguía siendo una idea improcedente para el entorno cultural de la primera mitad del siglo XIX mientras la evolución hubiera de ser explicada por causas naturales. En suma, ni el romanticismo ni el idealismo pudieron contribuir a superar la dificultad conceptual avistada por Kant para explicar la naturaleza orgánica sin la noción de "diseño". Para la solución del problema al final adoptada fue más eficaz la metodología positivista que la idea neoilustrada de progreso y las especulaciones románticas en torno a la idea de desarrollo. Si había un cierto clima favorable a las ideas genéricas de cambio, desarrollo o evolución, este clima sólo afectaba a la superficie conceptual." (p. 50).

³⁴ HOBSBAWM, E. J., *La era del imperio (1875-1914)*, Labor, Barcelona, 1989, p. 244.

transformación consciente y continua del paisaje, de las ciudades y de la producción³⁵. La ruptura con la visión del mundo anterior también tiene como consecuencia psicológica la eliminación de las fuerzas de la religión en el análisis del universo, lo que conlleva la eliminación de lo sobrenatural y de lo milagroso.

Junto con la idea de evolución, la idea de progreso y la visión de que la historia humana avanza por una senda ascendente se convierte en una idea muy presente ya en la Ilustración. Pero a lo largo del siglo XIX convertirá en un lugar común de la cultura occidental, alimentado por los logros científicos sin precedentes³⁶, por el crecimiento demográfico, por la revolución industrial y por la expansión colonial:

"Cuando los historiadores afirman que la idea de progreso surgió en este período, lo que pretenden en realidad es indicar que se estaba difundiendo entre intelectuales, filósofos, científicos e incluso algunos teólogos esta opinión, la de que era posible hacer más agradables y placenteras las condiciones de la vida mundana; que el hombre estaba adquiriendo el poder necesario para poder hacerlo; que esto era bueno, porque en realidad no sólo deseaba el hombre mejorar su condición material, sino que además este objetivo era moralmente digno"³⁷.

La idea de progreso está presente en los pensadores de finales del XVIII y del XIX, al igual que el concepto emparentado de evolución. Las ideas de progreso, de cambio y de desarrollo están emparentadas con la de racionalidad, por eso las podemos encontrar profusamente en autores Ilustrados. Pero igualmente también son concepciones importantes para la filosofía de la historia y de la naturaleza del idealismo alemán, y —en

³⁵ BERMAN, M., *Todo lo sólido se desvanece en el aire. Experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, Madrid, 1991. O como lo expresan K Marx y F. Engels en el *Manifiesto del Partido Comunista*: "La burguesía no puede existir si no es revolucionando incesantemente los instrumentos de la producción, que tanto vale decir el sistema todo de la producción, y con él todo el régimen social. Lo contrario de cuantas clases sociales la precedieron, que tenían todas por condición primaria de vida la intangibilidad del régimen de producción vigente. La época de la burguesía se caracteriza y distingue de todas las demás por el constante y agitado desplazamiento de la producción, por la conmoción ininterrumpida de todas las relaciones sociales, por una inquietud y una dinámica incesantes. Las relaciones inmovibles y mohosas del pasado, con todo su séquito de ideas y creencias viejas y venerables, se derrumban, y las nuevas envejecen antes de echar raíces. Todo lo que se creía permanente y perenne se esfuma, lo santo es profanado, y, al fin, el hombre se ve constreñido, por la fuerza de las cosas, a contemplar con mirada fría su vida y sus relaciones con los demás". (MARX, K y ENGELS, F., *El Manifiesto Comunista*, trad. de Wenceslao Roces, Endymion, Madrid, 1987, pp. 28-29).

³⁶ BERNAL, J. D., *Historia social de la ciencia*, Edicions 62, Barcelona, 1989.

³⁷ GORDON, S., *Historia y filosofía de las ciencias sociales*, Ariel, Barcelona, 1995, p. 171.

un lugar ciertamente alejado del espectro filosófico— para los autores del positivismo decimonónico. Así, no es de extrañar que sean concepciones tan próximas a autores tan diversos como Condorcet (1743-1794), J. G. Herder (1744-1803), G. W. Hegel (1770-1834) o A. Comte (1798-1857).

La idea de progreso —relacionada con la de evolución— puede ser interpretada en buena medida como una "concepción del tiempo", es decir, una perspectiva y un sentido cultural según cual el tiempo es insertado en la concepción del mundo de una sociedad: el "tiempo de progreso" sería la concepción del tiempo específicamente moderna³⁸. Son rasgos de esta "concepción del tiempo" su carácter laico y racionalista, pero que a la vez cree en la existencia de un sentido de la historia, como es el progreso, es decir, en la mejora gradual de la mano de la "modernización". Esta concepción del tiempo se asienta sobre la base real del aumento de la capacidad tecnológica y de producción. Pero a ello se le acompañan una serie de creencias y mitos tales como que el progreso —el perfeccionamiento gradual— es indefinido, que el sujeto del mismo es la humanidad como tal, que el progreso es ineluctable y que el progreso material se ve acompañado necesariamente por el progreso moral, con lo cual la propia idea de progreso pasa a tener un sentido moral. La traslación de la teoría biológica de Darwin al mundo social histórico que realizan los "darwinistas sociales" tiene fundamentalmente este sentido político, moral y normativo, como veremos. No obstante, también hay que hacer notar que el darwinismo social como ideología es ya más la justificación de una determinada realidad social que una proyección de futuro, por lo que la idea de progreso actúa más bien como un medio para glorificar la situación social presente antes que de anticipar un futuro diferente.

La idea optimista y proyectiva de progreso parece estar también en el propio Darwin, quien acaba su *Origen de las Especies* solemnemente afirmando que: "Como la selección natural obra solamente por y para el bien de cada ser, todos los dones corporales e intelectuales tenderán a progresar hacia la perfección"³⁹. En alguna medida, la teoría de Darwin

³⁸ CAPELLA, J. R., "El tiempo de 'progreso'" en *Los ciudadanos siervos*, Trotta, Madrid, 1993, p.14 y ss.

³⁹ Con todo, no todas las interpretaciones de Darwin y del darwinismo son tan claras en este sentido, porque efectivamente la teoría de Darwin, a pesar de tan grandilocuente final, ofrece motivos para desconfiar. E. Mayr afirma que "Las nociones victorianas de progreso y perfectibilidad quedaron considerablemente socavadas por la demostración de Darwin de que evolución implica cambio y adaptación, pero no conduce necesariamente al progreso, y nunca conduce a la perfección" (MAYR, E., *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*, cit., p. 16).

parecía dar una sólida base científico-natural al mito del progreso⁴⁰, y con ello no sólo al llamado "darwinismo social", sino a todo el conjunto de ideologías y concepciones que hacían del progreso un elemento central.

D) La polémica sobre los orígenes darwinianos del darwinismo social

Desde el momento en que se inician las críticas a la ideología del darwinismo social, se plantea la cuestión de hasta qué punto hay una relación entre el darwinismo y el darwinismo social, pero también la cuestión de hasta qué punto el propio Darwin es un "darwinista social". Así, algunas de las críticas al darwinismo social, se dirigen contra la pretensión de sus seguidores de que sus tesis están reforzadas por los aspectos científicos de la obra de Darwin, y negando que de la obra de Darwin se pueda llegar a conclusiones de tipo social o político. Así, se diría que existe un abismo entre el significado y el valor de la obra científica de Darwin y las supuestas consecuencias socio-políticas de la misma, incluso con independencia de la propia postura de Darwin al respecto. Sin embargo, la cuestión incluso a estas alturas dista de estar resuelta, y cabe legítimamente plantearse cuál es la relación de Darwin y de la obra de Darwin con las manifestaciones ideológicas y políticas que explícitamente apelaron a su autoridad entre finales del siglo XIX y principios del XX. En este sentido, J. Rogers⁴¹ ha planteado la cuestión de que si Darwin no es un darwinista social, y de que si sus teorías son neutras en cuanto a sus implicaciones sociales, entonces habría que explicar por qué razones los darwinistas sociales escogieron precisamente la obra de Darwin para racionalizar sus prejuicios sociales y no otras teorías que también hubieran servido al mismo propósito. Desde luego no valdría decir que Darwin se convirtió en el modelo por su éxito indiscutible en biología, porque eso no es cierto, al menos en un primer momento. Y además, hay aspectos en los que la teoría de Darwin no se adecua bien a las tesis más típicas del darwinismo social,

⁴⁰ NUÑEZ, D., *El darwinismo en España*, Castalia, Madrid, 1977, p. 7. J. Bury advierte que para basar el progreso en la evolución es necesario utilizar dos argumentos adicionales: que la vida social obedece a las mismas leyes generales evolutivas que la naturaleza y que el proceso supone un aumento del bienestar (BURY, J., *La idea del progreso*, Alianza, Madrid, 1971, p. 301).

⁴¹ ROGERS, J. A., "Darwinism and Social Darwinism", en *Journal of the History of Ideas*, vol. 33, nº 2, abril-junio, 1972, p. 266.

por ejemplo en la medida en que Darwin no se olvida de la cooperación.

Para Rogers, la cuestión principal en las relaciones entre Darwin y lo que después será el darwinismo social está en los conceptos metafóricos en los que expresa su teoría. En realidad, no resultaría tan impactante lo que Darwin decía, como lo que la gente pensó que había dicho: se pensó que Darwin había venido a confirmar ciertas ideas y prejuicios muy arraigados, es decir, lugares comunes que ya existían antes de que Darwin formulase sus teorías⁴². Darwin se encontraba ante la dificultad de describir cosas muy novedosas con un lenguaje que pudiera ser comprendido, y para ello utilizó los conceptos de Malthus y Spencer —viejos conceptos del pensamiento social—⁴³.

Si esto fuera así, no cabría responsabilizar a Darwin por el uso de su teoría, en la medida además de que él no fomentó explícitamente interpretaciones sociales de su teoría (aunque es indudable que conoció tales usos⁴⁴ y sin duda simpatizó más con unos que con otros). En cualquier caso Darwin no sólo era consciente de los usos sociales que tenía su teoría, sino que también era consciente de la ambigüedad y de los problemas que podían plantear conceptos como "lucha por la existencia" y "supervivencia del más apto". Con respecto al primero, ya en la primera edición del *Origen de las especies* advierte: "Debo advertir ante todo que uso esta expresión en un sentido amplio y metafórico, que incluye la dependencia de un ser respecto de otro y —lo que es más importante— incluye no sólo la vida del individuo sino también el éxito en dejar descendencia. De dos cánidos, en tiempo de hambre, puede decirse verdaderamente que luchan entre sí por cuál conseguirá comer o vivir; pero de una planta en el límite de un desierto se dice que lucha por la vida contra la sequedad, aunque más propio sería decir que depende de la humedad"⁴⁵. De hecho, en la cuarta edición (1861)

⁴² Como escribe Diego Núñez, "Es como si todo un ambiente cultural, lleno de ingredientes historicistas y cientistas necesitara, para su completa autoafirmación, la obra de Darwin" (NÚÑEZ, D., *El darwinismo en España*, cit., p. 8).

⁴³ Sobre la utilización del concepto malthusiano ya hemos citado el párrafo de la autobiografía de Darwin en el que habla de cómo la lectura de Malthus le dio una de las claves para la formación de su propia teoría. La utilización, en cambio, del concepto spenceriano de "supervivencia del más apto" parece que le fue sugerida por A. Wallace (Vid. LEVINAS, M. L., "Filosofía y ciencias de la naturaleza en el siglo XIX", cit., p. 316).

⁴⁴ WEIKART, R., "A Recently Discovered Darwin Letter on Social Darwinism", en *Isis*, vol., 84, nº 4 diciembre, 1995, pp. 609-611.

⁴⁵ DARWIN, C., *El origen de las especies*, cit., p. 113.

inserta un subtítulo que dice "El término *Lucha por la existencia* usado en un sentido amplio"⁴⁶.

Tampoco el término "supervivencia del más apto" estará exento de problemas. Darwin afirma que: "Este principio, por el cual toda ligera variación, si es útil, se conserva, lo he denominado yo con el término de selección natural, a fin de señalar su relación con la facultad de selección del hombre; pero la expresión frecuentemente usada por míster Herbert Spencer de la supervivencia de los más adecuados es más exacta y es algunas veces más conveniente"⁴⁷. Sin embargo, su gran amigo y defensor T. Huxley pensaba que el uso de la frase de Spencer no era afortunado por la ambigüedad de "fittest". Huxley compartía con los darwinistas sociales la idea de que la selección natural era la fuerza que operaba en la sociedad humana, pero no compartía su creencia de que eso fuese el fundamento de un código moral: "Usamos habitualmente 'más adaptado' en un sentido positivo, con la connotación de 'el mejor'; y 'mejor' lo utilizamos en su sentido ético. Pero el 'más adaptado' que sobrevive en la lucha por la existencia puede ser, y con frecuencia lo es, el peor éticamente" (*Vida y cartas de Huxley*)⁴⁸. Pero desde luego, la decisión de Darwin de vincular la idea de la supervivencia del más apto con la selección natural fue importante para el desarrollo del darwinismo social, ya que parece vincular la creencia en el progreso biológico con la creencia en el progreso social⁴⁹. Desde luego, Darwin en el *Origen de las especies* sólo usa este concepto en sentido biológico, pero no así Spencer. El uso de la frase de Spencer contribuye a que se utilizase la idea de lucha por la existencia también en sentido social y a vincular la teoría científica darwinista —o una determinada lectura de la misma— con la filosofía social de Spencer. En realidad, esto muestra el uso interesado de la obra de Darwin por parte de muchos "darwinistas sociales", porque una lectura atenta a lo que real-

⁴⁶ ROGERS, J. A., "Darwinism and Social Darwinism", cit. p. 271.

⁴⁷ DARWIN, C., *El origen de las especies*, cit., p. 112.

⁴⁸ ROGERS, J. A., "Darwinism and Social Darwinism", cit., p. 278

⁴⁹ Considérese el penúltimo párrafo de *El origen de las especies*: "Como todas las formas orgánicas vivientes son los descendientes directos de las que vivieron hace muchísimo tiempo en la época cámbrica, podemos estar seguros de que jamás se ha interrumpido la sucesión ordinaria por generación y de que ningún cataclismo ha desolado el mundo entero, por tanto, podemos contar, con alguna confianza con un porvenir seguro de gran duración. Y como la selección natural obra solamente mediante el bien para el bien de cada ser, todos los dones intelectuales y corporales tenderán a progresar hacia la perfección" (DARWIN, C., *El origen de las especies*, cit. p. 571-572).

mente supone la obra científica de Darwin mostraría que las nociones victorianas de progreso y perfectibilidad resultan más debilitadas que apuntaladas: la evolución en Darwin es cambio y adaptación, pero no necesariamente "progreso".

Por otra parte, el hecho de que las teorías de Darwin hayan sido utilizadas para apuntalar teorías e ideologías de diferente clase puede ser visto también como un argumento para negar ya no sólo la responsabilidad de Darwin con respecto a los usos de su teoría, sino también para comprobar que diferentes lecturas sociales son posibles⁵⁰. Desde este punto de vista, la obra de Darwin habría de ser juzgada desde la consideración de sus indudables méritos científicos, que lo sitúan entre las más grandes aportaciones de la historia de la ciencia y que cambió nuestro conocimiento y nuestra visión del mundo natural para siempre. Y la corrección de su teoría ha de ser considerada con independencia de las interpretaciones ideológicas o incluso de las extrapolaciones más o menos afortunadas para el mundo de las ciencias sociales, que de ningún modo pueden desacreditar la fuerza de aquélla. Que las metáforas utilizadas para expresarla hayan sido más o menos torpes o incluso que Darwin mismo participe de muchos prejuicios políticos tiene una importancia relativa para el problema que nos estamos planteando, y acaso sirva para conocer mejor la personalidad del científico⁵¹, pero no para

⁵⁰ R. Hofstadter ha observado que es tan lógica la interpretación darwinista de Kropotkin como la de los darwinistas sociales contra los que escribe (HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought* cit., p. 201). Sobre este argumento vid. también FERNÁNDEZ, E., "Sociología y darwinismo", *Sistema*, nº 31, 1979 p. 63.

⁵¹ MC CONNAGHEY, G., en un artículo publicado en 1950 ("Darwin and Social Darwinism", *Isis*, vol. 9, 1950, pp. 397-412) sostenía por el contrario que la controversia sobre si Darwin fue un darwinista social cuyas doctrinas pudieron dar origen a esta corriente de pensamiento sólo puede resolverse desde el conocimiento de las ideas políticas de Darwin, de su actitud hacia las implicaciones sociológicas de la selección natural y de su actitud hacia la utilización de principios biológicos en el ámbito social. En este sentido, describe a Darwin como un liberal Victoriano moderado, partidario de la identificación de la libertad con el individualismo del *laissez faire* y así, para él, "las implicaciones sociales y políticas de la selección natural se identificaban con los principios del liberalismo inglés" (p. 410). Esto no quiere decir que su pensamiento social y político fuera coherente: "Hay, como se ha visto, elementos aparentemente conflictivos en el punto de vista de Darwin. Humanitarismo e individualismo, eugenesia y conciencia social, junto con la idea de lucha tanto a nivel personal como nacional se sostienen a la vez y sin demasiado rigor en el marco de lo que Crane Brington ha denominado acertadamente el *Compromiso Victoriano*" (p. 411). McConnaghey sostiene, en definitiva, que Darwin es un "darwinista social" si por ello entendemos simplemente la aplicación de la selección natural a los problemas sociales y éticos, pero que no lo es, en cambio, si con "darwinismo social" designamos los usos del concepto de selección natural en favor de ideas fuertemente imperialistas, racistas y antirreformistas en lo social.

juzgar los resultados de su teoría. Porque es cierto que en la propia obra de Darwin encontramos pasajes en los que se refiere a la desigualdad entre los sexos, a la diferencia entre razas, a los métodos eugenésicos y a otros temas que serán objeto de tratamiento destacado en el darwinismo social. Al mismo tiempo, Darwin no encuentra obstáculos para aplicar su teoría biológica ya no sólo a la esfera humana, sino a la propia esfera humana social.

Con respecto a la diferencia de razas, por ejemplo, Darwin es firme partidario del monogenismo, es decir, del origen común de toda la estirpe humana, única concepción que juzga compatible con el evolucionismo. Pero en cambio se muestra bastante ambiguo y discute durante páginas enteras si las razas humanas constituyen especies diferentes o no: "Por el contrario, los naturalistas que admiten el principio de la evolución, como la mayoría de los más modernos, no encuentran dificultad ninguna para reconocer que todas las razas humanas provienen de un tronco único primero; y esto sentado, le dan, según conviene, el nombre de razas o de especies distintas, a fin de indicar la importancia de las diferencias"⁵². O con respecto a la eugenesia, considérese este llamativo pasaje de *El origen del hombre*, explícitamente inspirados (además de en A. Wallace y A. Grey) en F. Galton:

"Los salvajes suelen eliminar muy pronto a los individuos débiles de espíritu o de cuerpo, haciendo que cuantos les sobrevivan presenten, de ordinario, una salud fuerte y vigorosa. A realizar plan opuesto, e impedir en lo posible la eliminación se encaminan todos los esfuerzos de las naciones civilizadas; a esto tienden la construcción de asilos para los imbéciles, heridos y enfermos, las leyes sobre la mendicidad y los desvelos y trabajos que nuestros facultativos afrontan por prolongar la vida de cada uno hasta en el último momento. Aquí debemos consignar que la vacuna ha debido

⁵² DARWIN, C, *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, trad. de Julián Aguirre, Edaf, Madrid, 1989, p. 173. No se desanima, en cambio, por las diferencias de criterio para señalar cuántas razas —o especies— humanas hay: "El hombre ha sido estudiado mucho más que otro animal y todavía existe la diversidad más grande posible en los primeros para saber si se les debe clasificar como una sola especie o en dos (Virey), tres (Jacquinot), cuatro (Kant), cinco (Blumenbach), seis, (Buffon), siete (Hunter), ocho (Agassiz), once (Pickerin), quince (Bory Saing-Vincent), dieciséis (Desmoulins), veintidós (Morton), sesenta (Crawford) o sesenta y tres como pretende Burke. No prueba esta diversidad de juicios que las razas humanas no deben considerarse como especies, sino que las razas se confunden entre sí de tal suerte, que es casi imposible descubrir los caracteres distintivos marcados que las separan" (ibídem, p. 172).

preservar también a millares de personas que por su constitución débil hubieran sucumbido en otro tiempo víctimas de la viruela. De esta suerte, los miembros débiles de las naciones civilizadas van propagando su naturaleza, con grave detrimento de la especie humana, como fácilmente comprenderán los que se dedican a la cría de animales domésticos. Es incalculable la prontitud con que las razas domésticas degeneran cuando no se las cuida o se las cuida mal; y a excepción hecha del hombre, ninguno es tan ignorante que permita sacar crías a sus peores animales"⁵³.

Que Darwin haya sido o no el verdadero impulsor y artífice de lo que se ha venido a llamar "darwinismo social" parece tener entonces una importancia relativa. De la misma manera que no cabe suponer que podemos dar una respuesta a esta cuestión sobre la base de desenrañar el grado de acuerdo del propio Darwin con algunas de las tesis de los darwinistas sociales o su actitud ante la utilización de su obra o de apelaciones a su obra para defender determinadas posiciones políticas o sociales. Podemos llegar a admitir que acaso el nombre de "darwinismo social" es en alguna medida inadecuado o desafortunado y

⁵³ DARWIN, C, *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, cit., p. 135. Ideas similares se expresan en los pasajes finales de esa misma obra: "El hombre estudia con escrupuloso cuidado el carácter y genealogía de sus caballos, de sus ganados y de sus perros antes de aparearlos; pero cuando se trata de su propio matrimonio raramente o nunca se toma tal trabajo. Se halla impelido por motivos aproximadamente iguales a los de los animales inferiores, cuando se deja a éstos a su propia elección libre, aunque es en tan alto grado superior a ellos, que concede grandísima importancia a los atractivos mentales y a las virtudes. Por otra parte, es fuertemente atraído por la simple fortuna o por el rango. No obstante, podría, mediante la selección sexual, hacer algo, no tan sólo para la constitución corporal y salud de su descendencia, sino para sus cualidades intelectuales y morales. Ambos sexos debería abstenerse del matrimonio si fuesen en grado marcado inferiores en cuerpo o alma; pero tales esperanzas son una utopía, y no se realizarán nunca, ni siquiera parcialmente, hasta que las leyes de la herencia no sean completamente conocidas. Todo el que influya en este sentido prestará un servicio a la humanidad. (...) El mejoramiento del bienestar de la humanidad es un problema de los más intrincados. Todos los que no puedan evitar una abyecta pobreza a sus hijos deberían abstenerse del matrimonio; pues la pobreza es no tan sólo un gran mal, sino que tiende a aumentarse, conduciendo a la indiferencia en el matrimonio. Por otra parte, como ha observado Galton, si las personas prudentes evitan el matrimonio, mientras que los negligentes se casan, los individuos inferiores de la sociedad tienden a suplantar a los superiores. El hombre, como cualquier otro animal, ha llegado, sin duda alguna, a su condición elevada actual mediante la lucha por la existencia, consiguiendo a su rápida multiplicación; y si ha de avanzar aún más, puede temerse que deberá seguir sujeto a una lucha rigurosa. De otra manera caería en la indolencia, y los mejor dotados no alcanzarían mayores triunfos en la lucha por la existencia que los más desprovistos." (p. 521).

que los darwinistas sociales son más bien spencerianos o maltusianos (como en alguna medida lo era Darwin). Pero de lo que no cabe duda es de que, por un lado, el "darwinismo social" designa un cuerpo doctrinal y un movimiento de relevancia histórica real y, por el otro, que la obra de Darwin —o la apelación a la obra de Darwin— ha sido un rasgo de esta corriente y —como veremos— de otras corrientes no siempre denominadas como "darwinistas sociales". Desde este punto de vista es necesario detenerse en el análisis de estas propuestas y de su relevancia en la historia social e ideológica de los derechos.

3. DARWINISMO SOCIAL

La popularización del término "darwinismo social" en el ámbito de las ciencias sociales fue el resultado del impacto del libro de Richard Hofstadter *Social Darwinism in American Thought*⁵⁴, obra que hoy continúa siendo una referencia ineludible en el tratamiento de este asunto. Hofstadter, no obstante, no inventó el término. Éste se originó en Europa en los años 80 del siglo XIX y llegó a los Estados Unidos a principios del siglo XX, aunque era poco utilizado antes de que Hofstadter hiciera de él la forma estandarizada para referirse en ciencias sociales a un complejo de ideas vigentes en los últimos años del siglo XIX⁵⁵. El término, con todo, no ha estado exento de polémica. Por un lado, como hemos visto (véase nota 28), se ha señalado que para designar a esta ideología no se debería haber utilizado la referencia a Darwin, por resultar equívoca y poco descriptiva. Por otra parte, desde otro punto de vista se ha señalado que la denominación ha funcionado más bien como una etiqueta para designar —y en algún sentido para estigmatizar— determinadas ideas pero no como una ideología que algún pensador reivindicara para sí como tal⁵⁶. Aunque es cierto que la expresión "darwinismo social" pueda ser a veces utilizada sin rigor o incluso con intención peyorativa, no es éste un argumento que permita descalificar la validez del concepto y desconocer la existencia de un cuerpo de doctrina articulado, de una ideología y de una corriente de pensamiento con un lugar en la historia del pensamiento social durante al menos el último tercio del siglo XIX.

⁵⁴ HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought*, cit.

⁵⁵ FONER, E., "Introduction" [1992] a HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought* cit, p. XVII.

⁵⁶ Esta es en parte la argumentación de un crítico de Hofstadter como es BANNISTER, R. C., *Social Darwinism: Science and Myth in Anglo-American Social Thought*, Temple University Press, Philadelphia, 1979.

El darwinismo social es normalmente asimilado con un cuerpo de doctrina de carácter conservador y apologético de las relaciones sociales del capitalismo concurrencial y de una actitud de *laissez-faire* por parte del Estado. Esto es en buena medida un retrato de la que acaso sea la corriente principal del darwinismo social, pero quizá induzca a una visión parcial de la complejidad de las interacciones entre el darwinismo y el evolucionismo en el pensamiento social del último tercio del siglo XIX y los comienzos del siglo XX. En primer lugar, si el darwinismo social tenía un carácter conservador, no es menos cierto que se oponía a las corrientes conservadoras vinculadas al pensamiento religioso, que vieron en el darwinismo un enemigo importante para sus pretensiones ideológicas y políticas. En segundo lugar, no se pueden ignorar las relaciones entre el darwinismo social y el pensamiento socialista, anarquista y revolucionario, que en numerosas ocasiones reivindicaban a Darwin y a la doctrina del darwinismo como elementos precisamente para reivindicar sus propias ideas y programas, impugnando, en este sentido, las interpretaciones socialmente conservadoras del darwinismo. Quizá haya que apuntar que en este sentido las interpretaciones sociales y políticas del darwinismo varían según el contexto social y político: en los Estados Unidos el darwinismo social tuvo una tendencia marcadamente conservadora, en la medida en que la recepción tuvo lugar en un período conservador, en tanto que en varios países europeos hubo darwinismos sociales de derechas y de izquierdas, por así decirlo⁵⁷.

A) Antidarwinismo tradicional

Se ha dicho ya que *El origen de las especies* tuvo un éxito "literario" importante desde el primer momento y que fue una de las obras científicas más leídas del siglo XIX. Se puede añadir a ello que en ciertos círculos —científicos y culturales— la teoría de Darwin fue acogida con entusiasmo y que en el ámbito de la ciencia natural se impuso con relativa rapidez y facilidad. Sin embargo, desde el punto de vista cultural, la recepción y asimilación del darwinismo y de la visión del mundo natural que lo acompaña fue mucho más dificultosa y se vio envuelta en grandes

⁵⁷ HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought*, cit, p. 5. Para los países europeos y otros países americanos puede verse WEIKART, R., "The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859-1895", *Journal of the History of Ideas*, vol. 54, 1993, pp. 469-488; CLARK, L., "Social Darwinism in France", *The Journal of Modern History*, vol. 53, n° 1, 1981, suplemento; NÚÑEZ, D., *El darwinismo en España*, cit.; GLICK, T., RUIZ, R. y PUIG-SAMPER, M. A., *El darwinismo en España e Iberoamérica*, Doce Calles, Madrid, 1999.

polémicas. Darwin era consciente de esta posibilidad desde antes de dar a conocer sus hallazgos y en parte sus prevenciones para publicar se deben a ello, pues tenía un talante que lo hacía huir de toda polémica. Los esfuerzos de sus defensores, como Thomas H. Huxley (1825-1895) y Ernst H. Haeckel (1834-1919) para lograr la aceptación social de las implicaciones del darwinismo dan cuenta de las dificultades encontradas. La visión del mundo natural contenida en las teorías darwinistas se aleja del creacionismo, por lo que es desde la religión desde donde los ataques son más relevantes. Efectivamente, no sólo el creacionismo se ve comprometido con las nuevas ideas, sino también la visión del hombre como hecho a imagen y semejanza de la divinidad y como ocupante de un lugar central en la creación. En este sentido, Widmer señala que la extrapolación de las concepciones darwinistas al ámbito sociopolítico estuvo propulsada por pensadores de la burguesía liberal que "se hallaba cada vez más interesada en emanciparse de las creencias religiosas, representadas por un clero influyente en la Iglesia y el Estado"⁵⁸.

Así, es bien conocido cómo la polémica sobre el darwinismo pronto traspasa el campo del debate científico ante la oposición de los sectores religiosos conservadores que juzgan la obra de Darwin como repugnante y subversiva⁵⁹. Además, como ha señalado Rostand, pudo ser percibida tanto más peligrosamente por cuanto está escrita por un hombre prudente, en términos nada violentos y redactada de forma que puede llegar a un público amplio y no sólo al especializado⁶⁰. En el

⁵⁸ WIDMER, H., "El darwinismo social. Su valor como prueba de la ideologización de la conciencia", cit, p. 54.

⁵⁹ Las reacciones a la divulgación e incluso a la enseñanza de las doctrinas de Darwin en las universidades fueron en ocasiones furibundas y llegaron a la persecución de los profesores. En el caso español, D. Nuñez ha observado que frente a las polémicas de tipo más científico que se produjeron en Francia o Inglaterra, la oposición al darwinismo de los sectores tradicionales en España será más de tipo político o político-religioso, lo que hará que la mayor parte de las críticas al darwinismo (pero en parte también muchas adhesiones) se muevan en un terreno ajeno al mínimo rigor científico. Sobre este asunto vid. NÚÑEZ, D., *El darwinismo en España*, cit.

⁶⁰ ROSTAND, J., *Introducción a la historia de la biología*, cit., 129. Darwin acaba por ser muy consciente de ello: "Sé muy bien que las conclusiones a que hemos llegado en esta obra serán tildadas por alguno de altamente irreligiosas. Mas el que tal haga, comprométase a demostrar por qué razón es más irreligiosa la explicación del origen del hombre como especie distinta de una forma inferior mediante las leyes de la variación y selección natural, que aquella otra del nacimiento del individuo por las leyes de la reproducción ordinaria. Ambos nacimientos del individuo y la especie son partes iguales de esa gran sucesión de fenómenos que nuestro espíritu rehúsa considerar cual obra del ciego azar" (*El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, cit., p. 516).

Origen de las especies no se hace referencia de ningún tipo a los seres humanos, algo de lo que Darwin se cuida mucho. Pero es evidente que sus conclusiones se pueden extrapolar sin dificultad a nuestra especie de la misma manera que a cualquier otra. Y además, en toda su explicación se excluye cualquier factor trascendente, de tal modo que la vida natural queda explicada sin la necesidad de apelar a la divinidad.

La corriente principal del darwinismo social hace de éste un pensamiento profundamente conservador en lo político. No obstante, carece de una de las características que con frecuencia se asocian al conservadurismo, como es su vinculación con la religión. El darwinismo social es un conservadurismo secularizado y su cientificismo lo lleva en ocasiones a abandonar cualquier rasgo emotivo o sentimental⁶¹.

B) El darwinismo social conservador

Las ideas de Darwin fueron utilizadas para reforzar el pensamiento conservador al menos de dos formas. En primer lugar, los dos eslóganes más populares del darwinismo, la "lucha por la existencia" y la "supervivencia del mejor adaptado", cuando se aplican a la sociedad, sugieren la idea de que en una situación competitiva la naturaleza haría ganar a los mejores competidores, y que todo ese proceso llevaría a una mejora global. Esta idea no es nueva, pues los economistas ya habían trabajado con ella, pero parecía dotar a la idea de la lucha competitiva de la fuerza y la legitimidad de una ley de la naturaleza. En segundo lugar, la idea del desarrollo durante siglos y siglos, parecía reforzar otra tesis muy familiar en la teoría política conservadora como es la de que todo desarrollo ha de ser lento y pausado. Al concebir la sociedad como un organismo, los cambios se deben producir con el paso lento con el que se crean nuevas especies. La interpretación se puede hacer desde un punto de vista pesimista, como el de William Graham Sumner, y pensar que lo que muestra el darwinismo es que hay que afrontar la dureza inherente a la lucha por la existencia. O por el contrario se puede hacer una interpretación optimista como la de Herbert Spencer y pensar que aunque una gran parte de la humanidad viva en condiciones muy duras, la evolución significa progreso y con ello la promesa es que éste ha de culminar de forma gloriosa aun-

⁶¹ HOFSTADTER, R. (*Social Darwinism in American Thought*, cit., p. 10), ha sugerido también una cierta similitud del darwinismo social con el Calvinismo en la medida en que la relación entre el hombre y la naturaleza es tan dura y exigente como la relación entre el hombre y dios en el calvinismo.

que lejana. Pero en ambos casos la conclusión es conservadora: cualquier intento de reforma social significa oponerse a lo inevitable, significa oponerse a la sabiduría de la naturaleza y, en última instancia sólo puede llevar a la degeneración⁶².

Herbert Spencer, al que ya nos hemos referido, puede ser considerado referente e inspirador de las doctrinas del darwinismo social, por más que su pensamiento tenga otras dimensiones más amplias. La pretensión filosófica de Spencer es incorporar el saber de su tiempo en un sistema filosófico sintético que fuera coherente. De ahí su intención de aplicar el método científico al estudio de la sociedad. El planteamiento de Spencer en materia social está basado en una visión evolucionista sobre la naturaleza que traslada a la sociedad⁶³: ésta habría evolucionado de lo más simple a la complejidad. Spencer se vale de la metáfora organicista que entiende la sociedad como un organismo vivo y no como una construcción artificial. Esto le permite además interpretar el funcionamiento de la sociedad en términos naturalistas y científicas, de forma que las leyes de la evolución son las que rigen el progreso social. La metáfora organicista había gozado de cierta popularidad en el pensamiento medieval y es retomada por A. Comte. Ahora Spencer incorpora la idea de Comte en una versión más compleja, e intentando hacerla compatible —curiosamente— con el individualismo, pues para Spencer la sociedad no es exactamente igual que un organismo. Es cierto que las sociedades comparten con los organismos vivos el aumentar su complejidad funcional conforme aumentan de tamaño, pero sin embargo, la diversificación funcional en ningún momento conduce a que la sociedad adquiera órganos que le permitan la percepción o la conciencia colectiva⁶⁴.

⁶² HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought*, cit, pp. 6-7.

⁶³ Según F. Ferrarotti "Spencer fue entre los primeros, si no el primero, en reconocer la importancia del principio evolutivo y defenderlo y aplicarlo en varios campos de la investigación científica con una coherencia que puede ser alguna vez tan rígida como para resultar esquemática, pero que ciertamente se debe considerar como meritoria [dado el entorno cultural]" (FERRAROTTI, F., *El pensamiento sociológico de Augusto Comte a Max Horkheimer*, Península, Madrid, 1975, p. 63).

⁶⁴ Llevar hasta sus últimas consecuencias la interpretación organicista de la sociedad política, podría conducir la analogía hasta el punto de suponer que, por ejemplo, el gobierno es el cerebro de la sociedad. Pero esta es precisamente la consecuencia que quiere evitar: "la decisión de aplicar la idea de evolución a todos los tipos de fenómenos le lleva a hablar de la sociedad política, del Estado, como de un superorganismo. Pero puesto que es un decidido defensor de la libertad individual contra las exigencias y abusos del Estado, intenta extirparle a tal analogía su aguijón, indicando las diferencias esenciales entre el cuerpo orgánico y el cuerpo político" (COPLESTON, F., *Historia de la Filosofía. 8: de Bentham a Russell*, Ariel, Barcelona, 2004, pp. 134-135).

En su estudio de la sociedad, Spencer compiló una gran cantidad de información sobre las formas de vida de distintas sociedades, ayudado para ello por viajeros e investigadores, de lo que extrajo una serie de conclusiones que ayudaban a rellenar su esquema de carácter evolucionista. Para Spencer la sociedad era al principio un conjunto simple, pequeño y desorganizado de bandas, en el que los enfrentamientos militares se hacían inevitables con el aumento de la población. La organización militar contribuye a la diferenciación funcional, y de ahí surge el estado, mediante la jefatura política de los líderes militares. A su vez, los enfrentamientos supusieron una ventaja para los grupos más organizados y más grandes, cuyo triunfo sobre otros contribuía a su vez a la estratificación social. A partir de esa fase militar, surge una segunda fase que Spencer denomina "industrial" en la que los estados se hacen más complejos y han de atender a un mayor número de actividades, una vez que las sociedades se han pacificado internamente. Este tipo de estado es además un estado regido por la ley y no por la mera arbitrariedad del gobernante, por lo que del estado autoritario surge el estado civil. Este estado, al no estar basado en una estructura militar, logra el triunfo del individualismo y de la subordinación de la sociedad al individuo, ya exento de la disciplina y la entrega al grupo que exige la guerra. Por este motivo, Spencer piensa que el capitalismo industrial es inherentemente enemigo del militarismo y —poco plausiblemente— del imperialismo. De alguna manera la actividad industrial y mercantil capitalista sería esencialmente pacífica, en la medida en que transforma hacia la competencia meramente económica los instintos agresivos.

El punto de partida del sistema spenceriano es el de la conservación de la energía, en un universo que se mueve incesantemente entre evolución (la integración progresiva de la materia) y la disolución (desorganización). El proceso vital es esencialmente una evolución desde la homogeneidad incoherente de las formas de vida más primitivas hasta la coherencia y heterogeneidad manifestada en el ser humano y los animales superiores, que es la clave de la evolución universal. El resultado final es la adquisición de un estado de equilibrio, que se resolverá en la más completa perfección y felicidad. La idea de fondo constituye una defensa del individualismo liberal. Al contrario que muchos de sus seguidores, el organicismo y el punto de vista basado en la especie, no tiene implicaciones antiindividualistas. Y mucho menos, como hemos visto, militaristas, en la medida en que la coacción física en la organización social del militarismo es sustituida

por la cooperación libre, basada en el contrato libre de las partes. Para Giner, estas ideas representan una reelaboración del liberalismo tradicional adaptado a justificar sus pretensiones en una sociedad industrial y capitalista en su fase más competitiva, pero precisamente por sus posiciones contra el imperialismo y la esclavitud sería desencaminado y hasta injusto ver en Spencer meramente un ideólogo del imperialismo Victoriano inglés⁶⁵.

La obra de Spencer gozó de amplia aceptación en su época, hasta el punto de que pudo llegar a vivir sólo de los beneficios de la venta de sus libros, ampliamente traducidos a varios idiomas. Spencer también viaja por Europa y Estados Unidos, donde se le ofrecen multitud de premios y homenajes⁶⁶. Su obra además sirve políticamente —y al margen de ciertos atisbos radicales en temas secundarios— como justificación y apoyo de posturas conservadoras, tanto por su defensa de las jerarquías y las diferencias de clases, como por su énfasis en la responsabilidad individual y sus ataques a la intervención del Estado que

⁶⁵ GINER, S., *Historia del pensamiento social*, cit., p. 600. De hecho, cuando Spencer muere en 1903 es una figura totalmente impopular en su país, especialmente por su oposición a la Guerra de los Bóer (Vid. COPLESTON, F., *Historia de la Filosofía*. 8: *de Bentham a Russell*, cit., p. 127). Pero tampoco esto debe hacernos pensar en un Spencer antiimperialista, porque en su obra sí que hay una justificación del colonialismo y de la superioridad de las razas "superiores" y "civilizadas". En este sentido, vid. HARRIS, M., *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, cit., pp. 116 y ss.: Harris argumenta que incluso aunque Spencer fuera capaz de percibir los motivos ocultos del uso del racismo evolucionista por personas vinculadas con el imperialismo, parte de la responsabilidad de la propagación de los estereotipos interiorizantes sobre las sociedades preindustriales recae en su haber.

⁶⁶ Especialmente relevante fue la influencia de Spencer en los Estados Unidos (Vid. HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought*, cit., pp. 31-50): desde la década de 1860 hasta 1903 —el año de su muerte— Spencer vendió en los Estados Unidos nada menos que 368.755 ejemplares de sus libros. "El conservadurismo y la filosofía social de Spencer caminaban de la mano. La doctrina de la selección y la apología biológica del *laissez faire* que se predicaba en los escritos sociológicos de Spencer y también en una serie de ensayos más cortos, satisfacían el deseo de la élite por un fundamento científico. El alegato de Spencer a favor de una absoluta libertad de iniciativa individual fue una importante exposición filosófica de la prohibición constitucional de la interferencia en la libertad y propiedad sin el debido proceso. Spencer estaba anticipando dentro de una concepción del mundo la misma filosofía política general bajo la cual la exégesis de la Decimocuarta enmienda realizada por el Tribunal Supremo sirvió tan brillantemente para hacer retroceder la marea de las reformas. Esta convergencia de la filosofía de Spencer con la interpretación del Tribunal Supremo fue lo que llevó finalmente al juez O. W. Holmes (él mismo un admirador de Spencer) a afirmar que 'La Decimocuarta enmienda no es la promulgación de la Social Statics de Spencer'" (Ibíd., pp. 46-47).

podría interferir con la marcha "natural" de la sociedad. Pero la profundidad de su conservadurismo se manifiesta tanto en los asuntos concretos como en el significado profundo de su visión del mundo. En cuestiones concretas se opone no sólo a las leyes sobre pobreza (en todo caso acepta la caridad privada), a la educación pública, a la regulación de las condiciones de vivienda o incluso a la existencia de un sistema postal público. Pero más profundamente, Spencer se opone a cualquier modificación social rápida o radical, visión que creará ver reforzada con la aportación de Darwin, y más bien es partidario de modificaciones graduales en tiempos prolongados, que acabarán por resolver los problemas éticos. En este sentido, la ciencia social tiene un carácter práctico pero sólo en *sentido negativo*⁶⁷: su propósito no es servir de guía para un control consciente de la evolución social, sino mostrar la imposibilidad de ese control.

La influencia y la consideración de Spencer, de todas formas, fue menguando tras su muerte. En parte precisamente por el descrédito del propio "darwinismo social" y en la medida en que se le percibe como precursor del movimiento eugenista. Con todo, para el caso de los Estados Unidos, Hofstadter afirma que si el perdurable impacto de Spencer en el pensamiento norteamericano parece tan poco perceptible a las generaciones posteriores, se debe quizá sólo a que fue perfectamente absorbido hasta el punto de que su lenguaje se convirtiese en el atributo característico del folklore del individualismo⁶⁸.

William Graham Sumner (1840-1910), es otro de los grandes representantes del darwinismo social conservador. Fue profesor en Yale y uno de los primeros profesores en Estados Unidos en impartir sociología. Durante mucho tiempo fue una figura muy influyente y reputada, como defensor del *laissez-faire* pero también de posturas anti-imperialistas (para favorecer un Estado "pequeño") y sin duda el darwinista social más importante de Norteamérica. Sumner realizó una importante adaptación del evolucionismo al pensamiento conservador, y también fue un eficaz propagandista a través de sus publicaciones y artículos en revistas populares que convirtieron su cátedra en una especie de "púlpito del socialdarwinismo" en expresión de Hofstadter⁶⁹, en la que se condenaba por igual el reformismo, el proteccionismo, el socia-

⁶⁷ HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought*, cit p. 43.

⁶⁸ *Ibídem*, p. 50.

⁶⁹ *Ibídem*, p. 51.

lismo y la intervención estatal⁷⁰. El pensamiento de Sumner constituye una síntesis de tres grandes tendencias del pensamiento occidental: la ética protestante, las doctrinas de los economistas clásicos y la selección natural darwinista. Así, el hombre frugal e industrioso del ideal protestante es el equivalente del "más fuerte" o del "más adaptado" en la lucha por la existencia. En buena medida las bases principales de la filosofía social de Sumner derivan del pensamiento de Spencer, aunque por su parte rechaza la idea de derechos naturales.

También Malthus es una influencia importante para Sumner. Para éste, el fundamento de la sociedad humana depende de la relación y la ratio entre población y suelo, que determina la forma de vida y las relaciones sociales. Así, si hay poca población y mucho suelo, la lucha por la existencia será menos dura y es más probable que puedan desarrollarse instituciones democráticas. Pero cuando la población presiona sobre la tierra, surge el militarismo y el imperialismo, al tiempo que los gobiernos aristocráticos son los más frecuentes. En todo caso, para Sumner el progreso de la civilización depende de la selección, lo que depende a su vez del ejercicio de una competición irrestricta: la competición se concibe como una ley de la naturaleza al modo que puede serlo la ley de la gravedad⁷¹. Además, estos principios de la evolución social niegan la tradicional ideología de la igualdad y los derechos naturales. Esta negación la expresa en lo que quizá sea la mejor expresión en unas pocas palabras de la doctrina del darwinismo social:

⁷⁰ Sumner define el socialismo como cualquier mecanismo con intención de evitarle a los individuos las dificultades y penurias de la lucha por la existencia y de la competición de la vida por medio de la intervención estatal. (HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought*, cit., p. 63).

⁷¹ Sumner distingue entre la "lucha por la existencia" y la "competición de la vida". La lucha por la existencia es la lucha de los seres humanos con la naturaleza para extraer de ella los medios de subsistencia. La "competición de la vida" se produce con la rivalidad y la colisión de intereses cuando varios hombres se esfuerzan en el mismo ámbito en la "lucha por la existencia", y las circunstancias la pueden hacer —como hemos dicho— más o menos intensa, pero en la medida en que distintos grupos humanos trabajan en un marco de cooperación interna, la "competición de la vida" surge entre grupos: "Por tanto es la competición de la vida lo que hace la guerra y es el motivo por el que siempre ha habido guerras y siempre las habrá. Está en las condiciones de la existencia humana". Para Sumner la guerra como tal es inevitable y en cierto modo la otra cara de la moneda de la paz y la cooperación dentro del grupo, pero por otra parte no hay nada de noble o grandioso en la guerra (vid. SUMNER, W. G., "War" [1903], en *On Liberty, Society and Politics. The Essential Essays of William Graham Sumner*, editados por Robert C. Bannister, Liberty Fund, Indianapolis, 1993, p. 302). Sobre esta distinción vid. también SUMNER, W. G., *Folkways. A Study of Mores, Manners, Customs and Morals*, Dover Publications, Mineola-New York, 1907, pp. 16-18.

"Entiéndase que no podemos escapar a esta alternativa: libertad, desigualdad, supervivencia de los más aptos; no libertad, igualdad, supervivencia de los menos aptos. Lo primero impulsa hacia delante a la sociedad y favorece a sus mejores miembros; lo último impulsa hacia abajo a la sociedad y favorece a sus miembros peores"⁷².

Sumner toma también de Spencer la idea de determinismo social: en la medida en que la sociedad es el producto de siglos de evolución gradual, no es posible realizar modificaciones rápidas por medio de la legislación. Así, por ejemplo, la pobreza no puede ser abolida de ninguna manera en la medida en que es un subproducto de la lucha por la existencia en la que estamos inmersos. En todo caso, el aumento de las virtudes económicas, (en la medida en que progreso moral es la acumulación de virtudes morales), de forma que cada uno se convierta en industrioso, sobrio y prudente, será un remedio a la pobreza más efectivo que cualquier otro⁷³.

⁷² SUMNER, W. G., "Socialism" (también conocido como "The Challenge of Facts") en *On Liberty, Society and Politics*, cit., p. 165. Hay otro conocido pasaje de Sumner en el que, después de haber rechazado que haya algo de malo en la desigualdades entre ricos y pobres y después de haber afirmado la necesidad de que la riqueza esté concentrada, explica la existencia de los millonarios en términos de selección natural: "Los millonarios son un producto de la selección natural, que actúa sobre todo el cuerpo de hombres para seleccionar a los que pueden cumplir los requisitos para hacer un trabajo necesario. A este respecto son exactamente iguales que los grandes estadistas, científicos o militares. Precisamente por el hecho de ser así seleccionados la riqueza —tanto la propia como la que se les confía— se agrega en sus manos. En el momento en que uno de ellos comete un error se ve qué rápido la concentración deja paso a la dispersión. Con justicia pueden ser considerados como los agentes de la sociedad seleccionados naturalmente para cierta labor. Tienen enormes ingresos y viven en el lujo, pero es un buen trato para la sociedad." (SUMNER, W. G., "The Concentration of Wealth: Its Economic Justification" [1902] en *On Liberty, Society and Politics*, cit., p. 155).

⁷³ Sus argumentos más relevantes en este punto son reconociblemente malthusianos aunque quizá van un punto más allá en una defensa explícita del capital: "Toda ley o institución que protege a las personas en detrimento del capital hace más fácil sobrevivir a las personas e incrementa el número de consumidores de capital, pero hace disminuir todo motivo para la prudencia y frugalidad por medio de las cuales se crea el capital. Así, toda ley o institución de ese tipo tiende a producir un aumento de la población, hundida en la miseria. Todas las leyes de pobres y todas las instituciones y gastos en caridad [eleemosynary] tienen esta tendencia. Por el contrario, todas las leyes e instituciones que dan seguridad al capital contra los intereses de otras personas que no sean sus propietarios, restringen los números pero conservan los medios de subsistencia. Así, toda ley o institución de este tipo tiende a producir una sociedad pequeña con un gran nivel de confort y bienestar". SUMNER, W. G., "Socialism" en *On Liberty, Society and Politics*, cit., p. 166. Considérese también este pasaje: "Podría aprobarse una ley que obligara a alguien a mantener a los miembros desesperadamente degenerados de una sociedad, pero tal ley sólo perpetuaría el mal y lo extendería en las futuras generaciones con nuevas acumulaciones de padecimiento" (ibídem, p. 167).

Por ello, la educación y en concreto la educación moral es un aspecto importante, y quizá el único en el que Sumner no se opone a las reformas.

Hay que mencionar aquí también a Ernst Haeckel (1834-1919) biólogo alemán y gran defensor y divulgador de Darwin, que también cultivó la medicina, la antropología y la filosofía. Durante 47 años, desde 1862 a 1909, enseñó en la Universidad de Jena y se convirtió en una figura muy destacada en su país. Como biólogo, su trabajo es sumamente importante (dio nombre a multitud de nuevas especies e incluso acuñó el término "ecología"), pero además es uno de los principales promotores de Darwin en Alemania. Haeckel desarrolló también la "teoría biogénica" en la que sugiere que el desarrollo de las razas es similar al desarrollo de los individuos. En consecuencia, defendía que las "razas primitivas" estaban en su infancia y necesitaban la "supervisión" y la "protección" de las sociedades más desarrolladas. Otra idea importante de Haeckel es la del monismo, como nueva filosofía (o incluso religión) basada en el evolucionismo. Para Haeckel, todos los aspectos del mundo forman una unidad, de forma que los asuntos económicos, políticos o morales pueden reducirse a "biología aplicada", lo que posteriormente pudo ser leído como una justificación del racismo y del darwinismo social. Es de destacar un rasgo del pensamiento político de Haeckel que lo separa enormemente de Spencer o Sumner y es su ideología glorificadora del estado, con menos énfasis en el individuo y más en el grupo.

Este tipo de invocaciones más de carácter colectivo estará presente en la que —de forma menos articulada— será la segunda oleada del darwinismo social de carácter conservador. Y es que justo cuando algunos se afanaban en demostrar que el darwinismo no era individualista y ni competitivo y que por ello no estaba vinculado con ideologías glorificadoras del capitalismo concurrencial, apareció un segundo problema: las invocaciones racistas e imperialistas al darwinismo. Efectivamente, hemos identificado la noción de la lucha por la existencia como una forma de reforzar el pensamiento conservador en el sentido de identificar la sociedad como una competición en la que la naturaleza hace ganar a los más fuertes y ello se manifiesta en una mejora global. Pero la idea de la lucha por la existencia puede tener manifestaciones aún más extremas que justifiquen no sólo la jerarquía, la competición y la naturalización de la desigualdad, sino también la guerra, el imperialismo y el racismo. Felipe González Vicén ha relacionado en esta línea al darwinismo social con la idea tradicional del derecho del más fuerte. Este mismo autor, habla para referirse a la justifi-

cación ideológica del imperialismo en estos términos de "darwinismo social exterior" por contraponerlo al interior al que hasta ahora nos hemos referido. Si embargo, en ambos la causa del auge de este tipo de ideas es similar: la inseguridad de la clase burguesa ya consolidada, pero temerosa de los retos que se presentan a su dominio⁷⁴. Y si en el darwinismo social interior la lucha por la existencia y la supervivencia del más apto se produce en términos de clase, en el exterior la lucha por la existencia determinará la supervivencia y el dominio de las naciones tenidas por más aptas frente a las inferiores. En la medida en que el darwinismo social acepta el progreso, niega que toda la humanidad pueda acceder al mismo⁷⁵.

⁷⁴ GONZÁLEZ VICÉN, F., "El darwinismo social: Espectro de una ideología", *Anuario de Filosofía del Derecho*, nº 1, 1984, p. 173. Los aspectos de psicología social han sido señalados con frecuencia para intentar explicar el éxito y el significado del darwinismo social. Para H. Widmer, "La extrapolación de las concepciones darwinistas desde el ámbito científico-natural al sociopolítico, fue realizada y propulsada, en un principio, por pensadores de la burguesía liberal (vid., por ejemplo, Herbert Spencer). (...) Se trataba de legitimar la doctrina del *laissez faire*, factor esencial del éxito económico, en momentos en que crecía la fuerza y significación del sector burgués. En su primera fase, pues, el darwinismo social fue utilizado como ideología de las capas acomodadas, que se enfrentaban llenas de optimismo a un futuro siempre mejor. A fines del siglo pasado, sin embargo, el liberalismo comenzó a entrar en crisis, a causa sobre todo de irresueltos problemas sociales, pero también por una creciente radicalización (y aún "brutalización") política". Esto en buena medida se tradujo en una interpretación básicamente pesimista del darwinismo, y la idea de un mundo armónico (como el de Spencer) ya no lograba convencer y en su lugar se situaba la lucha por la existencia como guerra perpétua entre los pueblos por la hegemonía (WIDMER, H., "El darwinismo social. Su valor como prueba de la ideologización de la conciencia", cit., p. 54).

⁷⁵ O como lo expresa Spencer, "Cada nación constituye una variedad de la raza humana. El bien común de la humanidad se realiza por la prosperidad y la expansión de sus variedades superiores." (SPENCER, H., *La justicia*, trad. De P. Forcadell, Editorial Heliasta, Buenos Aires, 1978, p. 183). Hay que decir, de todas formas, que ni Spencer ni Sumner apoyaron algunos de los excesos imperialistas de sus respectivos países y hasta los criticaron públicamente en ocasiones (por ejemplo, Spencer en el caso de la Guerra de los Bóer, como se ha dicho más arriba). Sumner se opuso a la guerra contra España de 1898 y en general a la expansión territorial de los Estados Unidos, lo que lleva a autores como R. C. Bannister a calificarlo como un "antiimperialista" (BANNISTER, R. C., "Foreword" en *On Liberty, Society and Politics*, cit., p. xxvii), un adjetivo que el propio Sumner también utiliza con cierta frecuencia. De todas formas, calificar sin más la posición de Sumner como "antiimperialista" puede conducir a equívocos. Sumner, en efecto, conceptualiza su posición en unos términos similares a los que utilizará Ruyard Kipling en 1899 en su poema "The White Man's Burden" ("La carga del hombre blanco"), sólo que para aquél hay que tomarse bien en serio que se trata de una "carga", de forma que hay que tratar de evitarla hasta que no quede otro remedio (hasta que en casos extremos "los estados civilizados

Junto con el darwinismo imperialista, la otra gran corriente hija en cierto modo del darwinismo social es la eugenesia, cuyas terribles manifestaciones prácticas —en forma de leyes eugenésicas— se desarrollarán sobre todo en el siglo XX, primero en los Estados Unidos y después en varios países europeos⁷⁶. El fundador de la eugenesia e inventor del propio término es Sir Francis Galton (1822-1911). Galton era primo de Darwin y cultivó numerosas disciplinas como la antropología, la geografía, la estadística y la meteorología, materias entre otras en las que publicó numerosas obras. Introdujo además el término "eugenesia" y fundó la psicometría. La publicación del *Origen de las Especies* tuvo una enorme influencia en su vida, y dedicó un enorme esfuerzo a investigar sus consecuencias para la población humana, preocupándose por todos los aspectos de la variabilidad humana, desde los rasgos faciales a la inteligencia, para lo que recopiló una enorme cantidad de datos. Galton se interesó en un principio en la cuestión de si las habilidades humanas y el talento eran hereditarias o dependían del ambiente, para lo que realizó destacadas investigaciones empíricas

se ven forzados a suplantar la jurisdicción local de estados incivilizados o parcialmente civilizados, para vigilar [*police*] el territorio y establecer las garantías necesarias para la industria y el comercio", "The fallacy of territorial extensión" [1896] (*On Liberty, Society and Politics*, cit., p. 268). Sumner efectivamente se opone a nuevas expansiones territoriales de los Estados Unidos, en la medida en que lo más probable es que supongan una carga de tipo económico superior a los beneficios, ya que habría que garantizar las condiciones de seguridad y orden que permitan la actividad económica. En cambio, si queda garantizado el libre comercio con un territorio (incluyendo el acceso a la explotación de sus recursos naturales) mientras otros se ocupan de la jurisdicción, sería posible obtener todas las ventajas escapando a las cargas. Entonces, más bien lo que Sumner hace es anticipar la caducidad del imperialismo colonial en favor de un nuevo y más provechoso imperialismo post-colonial que vela por la apertura de los mercados pero que ni siquiera ha de asumir cargas directamente. Como es sabido, Estados Unidos no se anexionó Cuba pero advirtió a la Convención Constitucional Cubana que el ejército norteamericano no abandonaría el país hasta que la Constitución cubana no incorporase la llamada Enmienda Platt, aprobada por el Congreso norteamericano en 1901 y que confería a los Estados Unidos "el derecho a intervenir para preservar la independencia cubana, la defensa de un Gobierno adecuado para la protección de la vida, la libertad y la propiedad individual" (vid. ZINN, H., *La otra historia de los Estados Unidos (desde 1492 hasta hoy)*, Argitaletxe Hiru, Hondarribia, 1999, pp. 274-275).

⁷⁶ Sobre los aspectos históricos de la eugenesia vid. CAMBRÓN, A., "La eugenesia y sus sombras", en BLAZQUEZ, F. J., *10 palabras claves en nueva genética*, Verbo Divino, Estella, 2006, pp. 235-295; QUEIROZ, C., "Eugenesia y racismo", en W. AA., *Entre el nacer y el morir*, coord. por A. Cambrón, Comares, Granada, 1998, pp. 95-116; ROMEO CASABONA, C. (ed.), *La eugenesia hoy*, Comares, Granada, 1999; y SOUTULLO, D., *La eugenesia. Desde Galton hasta hoy*, Talasa, Madrid, 1997.

con familias de científicos y con gemelos. En 1883 invento el término "eugenics" y publicó sus hallazgos en el libro *Inquiries in Human Faculty and its Development*. Allí recomendaba favorecer determinados matrimonios y ofrecer incentivos monetarios para hijos de personas eminentes. Según su razonamiento, como muchas sociedades protegen a los débiles, ello supone una interferencia en el mecanismo de la selección natural. Solamente si se cambian las políticas sociales, la sociedad se salvará de —en su expresión— la "reversión a la mediocridad".

La diferencia principal entre la eugenesia y el darwinismo social es que, aunque ambas reclaman un papel relevante para la biología en la medida en que la inteligencia, por ejemplo, es hereditaria, el papel atribuido al estado resulta completamente diferente. El movimiento eugénico propondrá una actuación importante del estado para cambiar la realidad social en un sentido eugenésico, mientras que los darwinistas sociales sostenían que la abstención del estado especialmente respecto a las políticas sociales garantizaría que de forma natural la sociedad misma acabaría con el problema, por ejemplo mediante la mayor mortalidad de los pobres. En cualquier caso, también el movimiento eugenésico es en buena medida un movimiento político protagonizado "casi de forma exclusiva por miembros de la burguesía o de la clase media"⁷⁷. Los objetivos políticos también son similares: el perfeccionamiento genético de la especie humana favoreciendo las variantes humanas valiosas (en cada caso la burguesía o las razas "superiores") y eliminando las indeseables (según los casos, los pobres, los pueblos colonizados o los extranjeros).

C) Darwinismo social de izquierdas

Aunque como hemos visto el propio origen del término "darwinismo social" se dirige a calificar doctrinas que pretenden reforzar con la autoridad del pensamiento científico de Darwin a un pensamiento de *laissez-faire* de tipo conservador y así se ha entendido generalmente el darwinismo social, ésta no es la única dirección que han seguido los intentos de utilizar el pensamiento de Darwin en sentido político. Quizá

⁷⁷ HOBBSBAWM, E. J., *La era del imperio (1875-1914)*, cit, p. 252. Los motivos eugenésicos formaban parte del paisaje intelectual e ideológico de la época, por lo que también reformadores sociales, socialistas, fabianos y otros sectores de la izquierda los adoptaron. No obstante, en la oposición entre "naturaleza" y "educación" la izquierda no podía optar exclusivamente por la primera (ibídem).

menos importante o más desapercibido, pero también hay un darwinismo social "de izquierdas" que ha de ser igualmente considerado junto con el más conocido darwinismo social conservador⁷⁸. En efecto, si definimos el darwinismo social ampliamente, en el sentido de que sería darwinismo social toda aquella ideología o aquel pensamiento científico-social o filosófico estimulado, influido o que busca su apoyo en la teoría de la evolución de Darwin, es claro que no supone un sin-sentido conceptual hablar de darwinismo social de izquierdas, por más que pueda discutirse la oportunidad de la denominación⁷⁹. Lo que resulta indudable desde un punto de vista histórico, es que la aparición de la obra de Darwin ejerce una destacada influencia en el pensamiento político-social, también entre pensadores de izquierdas, socialistas y anarquistas y que en los ambientes vinculados al movimiento obrero la obra de Darwin goza de gran popularidad. Ese darwinismo social "de izquierdas", en ocasiones buscaría rescatar de la obra de Darwin aquellas ideas que parecieran reforzar con su reflejo en la naturaleza determinados valores diferentes a los de la lucha por la supervivencia: por ejemplo la idea de "cooperación" de la forma en que P. Kropotkin se apoya en Darwin para su obra *La ayuda mutua* (1903). En otras ocasiones, el darwinismo es utilizado como ideología secular y racional en oposición a la religión. De ahí que se pueda concluir que el darwinismo ha parecido ser una idea sumamente atractiva en sus diferentes versiones para extrapolar a la sociedad y la política. Distintos agentes sociales y culturales tomaron los aspectos que más

⁷⁸ Vid. en este sentido FERNÁNDEZ, E., "Sociología y darwinismo", cit., pp. 59-71, especialmente p. 67 y ss; y WIDMER, H., "El darwinismo social. Su valor como prueba de la ideologización de la conciencia", cit., pp. 49-67. Para una propuesta contemporánea de "darwinismo de izquierdas" vid. SINGER, P., *Una izquierda darwiniana. Política, evolución y cooperación*, Crítica, Barcelona, 2000; y en el mismo sentido "Darwin para la izquierda", en ID., *Una vida ética. Escritos*, Taurus, Madrid, 2002, pp. 315-325.

⁷⁹ M. O. Beckner, cuando propone esta división lo hace advirtiendo que es conveniente usar estos términos de izquierda y derecha "en un sentido tosco, de página editorial contemporánea" (BECKNER, M. O., *El darwinismo*, cit., p. 46). J. Ferrater Mora, en cambio, se opone a esta denominación y sostiene que aunque prácticamente todas las doctrinas e ideologías socialistas a partir de Darwin reconocen elementos liberadores en la teoría darwiniana y hasta se inspiran en ella, habría que evitar en este caso el término de "darwinismo social", puesto que "El darwinismo social es, en rigor, lo opuesto a todo socialismo" (FERRATER MORA, J., "Darwinismo social" en *Diccionario de Filosofía*, cit., p. 777). Existen otros argumentos para preferir reservar el término de "darwinismo social" para su versión conservadora, como es el hecho de que se trata de su uso asentado y que, por otra parte, si el propio concepto de "darwinismo social" en general —como hemos dicho— conduce aquí a equívocos, no tendría mucho sentido extenderlo aún más.

podieran reforzar sus posturas en cada momento y en cada contexto social diferente.

Por lo que respecta a las relaciones entre marxismo y darwinismo y entre los propios Marx y Darwin éstas han sido una constante fuente de discusión desde la muerte de ambos⁸⁰. El propio F. Engels en el entierro de Marx en el cementerio londinense de Highgate en 1883 afirmó que: "Así como Darwin ha descubierto la ley del desarrollo de la naturaleza orgánica, Marx ha descubierto la ley del desarrollo de la historia humana". Adicionalmente, en una carta a Engels, además, Marx afirmaba que el libro de Darwin podría interpretarse como la base científico-natural de la lucha de clases⁸¹. Y aunque posteriormente se ha visto desmentido por investigaciones más detalladas, durante mucho tiempo se afirmó que Marx había escrito a Darwin pidiéndole permiso para dedicarle el segundo volumen de *El Capital*, a lo que Darwin habría respondido declinando el ofrecimiento⁸². En realidad, Marx sí que envió una copia autografiada de la edición alemana de *El Capital* a Darwin, quien se la agradeció por carta. Marx, que conocía bien la obra de Darwin, expresó sus puntos de vista sobre *El Origen de las Especies*⁸³ en conversaciones y correspondencia con sus amigos: por un lado acepta la teoría de la evolución orgánica y admira su materialismo, sus

⁸⁰ En lo que hace a su relación personal, aunque Darwin y Marx vivieron durante muchos años a pocos kilómetros de distancia, nunca se llegaron a encontrar. Marx leyó *El origen de las especies* un año después de su publicación, en 1860, y en 1862, en compañía de W. Liebknecht, asistió a una serie de seis conferencias en las que Thomas Huxley explicó las ideas de Darwin ante una audiencia de trabajadores ingleses. Vid. COLP JR., R., "The Contacts Between Karl Marx and Charles Darwin", *Journal of the History of Ideas*, vol. 35, nº 2, 1974, pp. 329-338.

⁸¹ Carta de K. Marx a F. Engels (19 de diciembre de 1860), en K. MARX y F. ENGELS, *Obras Escogidas*, Progreso, Moscú, 1974, p. 461: "He leído de todo; entre otras cosas el libro de Darwin sobre la selección natural. A pesar de su inglesa pesadez, este libro encierra el fundamento biológico de nuestra teoría".

⁸² Este error muy común fue debido a haberse encontrado entre las cartas de Marx una carta escrita por Darwin en la que rechazaba una dedicatoria de un libro, aunque sin indicar más datos. Aunque no se conservaba la carta con el ofrecimiento, se pensaba que había procedido de Marx. Margaret A. Fay ha mostrado convincentemente que en realidad la carta de Darwin no era una respuesta a Marx, y que más probablemente estaba dirigida al yerno de Marx, Edward B. Aveling (FAY, M. A., "Did Marx Offer to Dedicate Capital to Darwin?: A Reassessment of the Evidence", *Journal of the History of Ideas*, vol. 39, nº 1, 1978, pp. 133-146). Una explicación general sobre la historia de este malentendido se puede ver en BALL, T., "Marx and Darwin. A Reconsideration", *Political Theory*, vol. 7, nº 4, noviembre, 1979, pp. 469-483.

⁸³ COLP, R., "The Contacts Between Karl Marx and Charles Darwin", cit, p. 330.

argumentos racionales y el rechazo de las explicaciones teleológicas en las ciencias naturales; por otro lado, le parece criticable la creencia de Darwin en la teoría malthusiana de la presión demográfica y el uso de su teoría para la explicación de la aparición de nuevas especies.

De la obra de Darwin sí que se ocupará con mucho más detalle F. Engels, en diferentes momentos, compartiendo en muy buena medida el punto de vista de Marx que acabamos de mencionar. Engels acepta la base científica de la teoría, pero percibe los problemas que tiene el uso de determinadas metáforas⁸⁴, que precisamente después han de proporcionar la base para las diferentes versiones del darwinismo social. En todo caso, Engels tiene buen cuidado de separar lo que es la teoría científico natural expresada por Darwin, y las presuntas consecuencias político-sociales de la misma. Precisamente, el capítulo séptimo del *Anti-Düring* (1878) puede interpretarse como un intento de deslindar estos dos extremos, ante la pretensión de E. Düring de realizar una descalificación de los hallazgos científicos de Darwin en términos de una crítica político-moral de carácter idealista y moralizante⁸⁵. Más tarde Engels se volverá a ocupar del asunto, escribiendo algún pasaje que debiera haber advertido contra la pretensión de fundar el pensamiento social revolucionario en determinadas metáforas y extrapolaciones apresuradas:

"Struggle for life. Hasta Darwin, los partidarios modernos de esta teoría insistían precisamente en la cooperación armónica que reinaba en la naturaleza orgánica, en cómo el reino vegetal suministra a los animales alimento y oxígeno, mientras que éstos aportan a las plantas abono, amoníaco y ácido carbónico. Pero, tan pronto como se reconoció la doctrina de Darwin, los mismos que antes hablaban de armonía no veían en todas partes más que lucha. Ambas concepciones tienen su razón de ser dentro de estrechos límites, pero ambas son también igualmente unilaterales y limitadas. La

⁸⁴ "De la doctrina darwinista yo acepto la *teoría de la evolución*, pero no tomo el método de demostración de D[arwin] (struggle for life, natural selection) más que como una primera expresión, una expresión temporal e imperfecta, de un hecho que acaba de descubrirse" (ENGELS, F., "Carta a P. L. Lavrov (12-17 de noviembre de 1875)", en *Obras escogidas*, cit, p. 532).

⁸⁵ ENGELS, F., *Anti-Düring. O la revolución de la ciencia de Eugenio Düring*, trad. de José Verdes, Ayuso, Madrid, 1975, pp. 77-86. Düring representaba, pese a su rechazo de los socialistas utópicos, una fundamentación a su vez utópica e idealista del movimiento obrero: vid. SACRISTÁN, M., "La tarea de Engels en el Anti-Düring" (1964), en *Sobre Marx y Marxismo. Panfletos y materiales I*, Icaria, Barcelona, 1983, pp. 24-51.

acción mutua entre los cuerpos inanimados de la naturaleza entraña conjuntamente armonía y colisión; la que media entre los seres vivos implica la cooperación consciente e inconsciente y la lucha inconsciente o deliberada. Así, pues, ya en el mundo de la naturaleza no vale levantar exclusivamente y de un modo unilateral la bandera de la "lucha". Y lo que resulta ya perfectamente pueril es empeñarse en subordinar toda la multiforme riqueza del desarrollo y de la complejidad histórica a esa frase tan pobre y tan limitada de la "lucha por la existencia". Frase que no dice nada y menos aún que nada"⁸⁶.

No obstante, una parte significativa de los pensadores socialistas vinculados a la Segunda Internacional caerán en la tentación de proponer una suerte de "darwinismo social socialista", intentando defender ya no sólo la compatibilidad sino la indisolubilidad entre darwinismo y socialismo, a veces para hacer frente a las tesis conservadoras o reaccionarias investidas de darwinismo⁸⁷. El origen de buena parte de sus tesis, irónicamente, parece haber sido la asunción, con finalidad opuesta, de los argumentos ofrecidos por determinadas críticas a la teoría de Darwin, que pretendían desacreditarla precisamente vinculándola al socialismo⁸⁸. También desde buena parte de estos autores se contribuyó, aún de buena fe y basándose en ciertos equívocos, a alimentar el mito del paralelismo entre Marx y Darwin⁸⁹. Una destacada

⁸⁶ ENGELS, F., *Dialéctica de la naturaleza*, trad. de Wenceslao Roces, Crítica, Barcelona, 1979, p. 325.

⁸⁷ El socialismo de la Segunda Internacional, de acuerdo con E. Fernández, podría caracterizarse con cuatro rasgos: a) en primer lugar, una ideología cientificista, influenciada por los modelos positivista y darwinista; b) determinismo histórico y economicismo; c) olvido de la dialéctica; d) socialismo evolucionista (FERNÁNDEZ, E., *Marxismo y positivismo en el socialismo español*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981, pp. 31 y ss.).

⁸⁸ FERNÁNDEZ, E. ("Sociología y Darwinismo", cit. pp. 70-71) menciona entre otros a August Bebel, Karl Kaustky, Eduard Bernstein, o Paul Lafargue. El origen de algunos de los argumentos para vincular socialismo y darwinismo habría estado en la polémica que mantuvieron los naturalistas alemanes Haeckel y Virchow a partir de 1863. En efecto, el antidarwinista Virchow llegó a sostener que existían concomitancias entre darwinismo y socialismo, a lo que replicará duramente Haeckel, como un de los representantes del darwinismo en Alemania, incidiendo en lo distantes que están darwinismo y socialismo (ibídem, p. 69).

⁸⁹ BALL, T., "Marx and Darwin. A Reconsideration", cit., p. 470 (Vid. también la crítica de WARREN, M., "On Ball 'Marx and Darwin: A Reconsideration'", *Political Theory*, vol. 9, nº 2, mayo, 1981, pp. 260-263, defendiendo la idea de la existencia de "conexiones metodológicas" reales y fructíferas entre Darwin y Marx; así como la contrarreplica del propio BALL, T. y CARVER, T., en *Political Theory*, vol. 10, nº 2, mayo, 1982, pp. 307-314). Según BaU,

excepción será la de Pannekoek, que en 1909 publicará "Marxismo y darwinismo", obra en la que critica tanto al darwinismo social conservador como al darwinismo social socialista, considerando que ambos parte en lo esencial de la misma premisa errónea, que es la suposición de la existencia de un sistema social permanente y natural⁹⁰.

Entre los anarquistas, es destacable el ya citado Pyotr Alexeyevich Kropotkin (1842-1921) anarco-comunista ruso que abogaba por una sociedad organizada en forma de comunas libres de todo gobierno central. En 1902 publicó el libro *La ayuda mutua: factor de evolución*. En él proponía una visión alternativa a la "supervivencia del más apto" y en buena medida fue concebido como una respuesta a *Evolución y ética* de T. H. Huxley. Para Kropotkin, la lucha sólo tiene lugar entre especies, pero dentro de los grupos, como la especie humana, la biología fomenta la armonía y la amistad (la ayuda mutua) y por ello tenemos la obligación moral de apoyarla⁹¹.

D) Un balance de las utilizaciones políticas del darwinismo: el darwinismo social como ideología

El darwinismo social ha de ser interpretado en primer lugar como una ideología. Como ha señalado González Vicén:

"El darwinismo social es una ideología, pero no es ni una filosofía de la historia ni una sociología. Y no lo es porque no trata de encontrar el sentido de los hechos para articularlo en una conexión general de sentido de la realidad, sino que sólo

los autores del darwinismo social socialista compartirían más el punto de vista de Engels que el de Marx, en la medida en que para aquél en definitiva la historia humana es una rama de la historia natural, por contraste con la concepción "humanista" de la naturaleza presente en Marx. Desde luego, es cierto que las preocupaciones intelectuales de Engels le llevan a interesarse más que Marx por las ciencias naturales y por la biología evolutiva en particular. Y aunque acaso los darwinistas sociales de la Segunda Internacional pudieran encontrar en Engels más base para sus argumentos que en Marx, difícilmente en cambio creo que quepa agruparlo entre el darwinismo social. Los darwinistas sociales socialistas estuvieron más atentos a los juegos de paralelismos entre Darwin y Marx que realizó Engels en ocasiones, que a los argumentos del propio Engels rechazando las operaciones ideológicas del darwinismo social.

⁹⁰ PANNEKOEK, A., "Marxism and Darwinism" (1909): utilizo la versión en inglés publicada en 1912 en Chicago por Charles H. Kerr & Company y que está disponible en internet: <http://www.marxists.org/archive/pannekoek/1912/marxism-darwinism.htm>.

⁹¹ KROPOTKIN, P., *El apoyo mutuo, un factor de la evolución*, trad. de A Cappeletti, Nossay y Jara, Móstoles, 1989.

quiere ofrecer una justificación definitiva de una estructura social. Y quiere hacerlo, y aquí se halla su falacia de principio, valiéndose para ello de categorías de las ciencias naturales⁹².

Se trata de una ideología que esencialmente y con todas sus variantes es de justificación del orden social burgués decimonónico, fundamentalmente de los aspectos de desigualdad y explotación que en ese momento resultan más cuestionados. El darwinismo social de izquierdas surge especularmente y acepta el campo de batalla ideológico que plantea la variante derechista.

Sin embargo, del examen del carácter ideológico del darwinismo social, no hay que pensar que la utilización que los darwinistas sociales hacen de la ciencia fuera totalmente marginal e injustificada. La biología, no sólo el evolucionismo, tuvo en el siglo XIX una carga ideológica muy importante pues en buena medida provee de una justificación "científica" del racismo y de otras formas de desigualdad. "La biología fue fundamental para la ideología burguesa teóricamente igualitaria, ya que pasó de la sociedad a la "naturaleza" la responsabilidad de las evidentes desigualdades humanas. Los pobres eran pobres porque habían nacido inferiores"⁹³. Todo ello hacía de la biología potencialmente la ciencia de la derecha política. Pero este papel no estuvo reservado sólo a la biología, sino que otras ciencias de la vida, así como la física, la química y la antropología contribuyeron con las teorías del determinismo racial y el racismo científico al mantenimiento y la difusión de la sociedad capitalista⁹⁴. Las doctrinas del darwinismo social encajaron con el racismo en la convicción de que no todos los hombres, no todas las clases ni las razas, podían participar del progreso que algunos estaban alcanzando, debido a imposibilidades biológicas insuperables y no a desigualdades sociales; pero todo ello estaba basado en un corpus de determinismo racial ampliamente consolidado en las ciencias de la época.

El paso teórico que permite la extrapolación de la teoría darwiniana a la justificación ideológica de algunos de los principales rasgos jerárquicos de la sociedad burguesa es fácilmente pasado por alto. Como ha puesto de manifiesto González Vicén⁹⁵, Darwin parte del individuo biológico en

⁹² GONZÁLEZ VICÉN, F., "El darwinismo social: Espectro de una ideología", cit., p. 174.

⁹³ HOBSBAWM, E. J., *La era del imperio (1875-1914)*, cit, p. 252.

⁹⁴ HARRIS, M., *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, cit., p. 69

⁹⁵ GONZÁLEZ VICÉN, F., "El darwinismo social: Espectro de una ideología", cit., p. 170.

lucha por la existencia en términos de supervivencia física, de modo que el eventual éxito se traduce en la transmisión de los caracteres biológicos de los supervivientes a sus descendientes. Pero en cambio, el darwinismo social, aunque acepta que la lucha por la existencia se da en estos términos en el mundo de las plantas y los animales, para el caso de los seres humanos no parte esencialmente del individuo como ser biológico sino como ser social. Sin duda entre los humanos se dan propiedades biológicas que se transmiten hereditariamente, pero en cambio hay otras facultades que se transmiten no de forma biológica sino mediante el aprendizaje, la tradición y la socialización: se transmiten culturalmente. Estas facultades son tan importantes como las ideas éticas, el lenguaje, las normas de comportamiento, el conocimiento científico y técnico, etc. de carácter decisivo entre otras cosas para garantizar la cohesión —la mera existencia— de los grupos sociales. Pero de este modo la tesis de la lucha por la existencia y la selección natural adquiere una nueva dimensión ya que el proceso evolutivo en los humanos no se produce principalmente por la selección y la herencia biológica, sino por la selección, acumulación y transmisión de creaciones culturales. De esta manera "la lucha por la existencia dentro de los cuerpos sociales pierde así el carácter de puro enfrentamiento por la supervivencia física y se convierte en una pugna por la conquista de bienes acumulados en el grupo y de posiciones de poder"⁹⁶.

En estos términos, la lucha física entre individuos por su supervivencia y reproducción se vuelve un enfrentamiento entre construcciones sociales. Así, en algunas versiones del darwinismo social las instituciones sociales tales como la organización política, la familia, el derecho o la moral se convierten en armas y en cierto modo en competidoras en la lucha social por la existencia, de modo que salen triunfantes aquellas más aptas para la supervivencia. En este sentido, los valores culturales inferiores desaparecen.

En efecto, el carácter ideológico de enmascaramiento y de justificación propio del darwinismo social se pone de manifiesto para González Vicén⁹⁷ en dos líneas de pensamiento que ya hemos señalado como características del mismo y como rasgos de su carácter conservador en lo social. En primer lugar, su negativa de principio a toda clase de reformas que pudieran suavizar o paliar los resultados de la lucha por la existencia, idea que hemos ya visto desarrollada ampliamente por

⁹⁶ Ibídem, p. 170.

⁹⁷ Ibídem, p. 172.

Spencer. Pero el darwinismo social lleva el argumento más allá. Ya no se limita a considerar inaceptable acometer medidas reformistas de este tipo en forma de una mera "no ingerencia" en la lucha por la existencia, sino que también, ahora, se trata de intervenir en la vida social por medio de reformas para reforzar y dar carácter definitivo a los resultados de la lucha: los triunfadores de esta lucha/han de ser protegidos al tiempo que a los perdedores se les ha de impedir reproducirse. Éste es el vínculo entre el darwinismo social y el naciente movimiento eugenésico. Pero como dice González Vicén: "Al seguir esta línea de pensamiento el darwinismo social va a dar un salto decisivo en el proceso de su radicalización, pasando de ser una justificación ideológica de intereses y situaciones concretas de poder a convertirse también en una justificación también ideológica del aniquilamiento del adversario"⁹⁸.

Pero en definitiva, la ideología del darwinismo social, lo que hace es naturalizar como valor absoluto determinadas instituciones sociales deshistorizándolas, apoyándose para ello en una utilización selectiva de las ciencias naturales. Una vez hecha esta naturalización, se utiliza ese razonamiento para pretender justificar las propias instituciones y relaciones sociales que se han naturalizado. Esta operación la advierte F. Engels ya en 1875 en una carta que dirige a P. L. Lavrov —y que después reproducirá en su obra *Dialéctica de la naturaleza*—, cuando afirma que:

"Toda la doctrina darvinista de la lucha por la existencia no es más que la transposición pura y simple de la doctrina de Hobbes sobre el *bellum omnium contra omnes*, la tesis de los economistas burgueses de la competencia y la teoría malthusiana de la población, del dominio social al de la naturaleza viva. Tras de hacer ese juego de manos (cuya justificación absoluta yo niego, como lo he señalado ya en el punto 1, sobre todo en lo referente a la doctrina de Malthus), se transpone esas mismas teorías de la naturaleza orgánica a la historia y se pretende luego haber probado su validez como leyes eternas de la sociedad humana"⁹⁹.

⁹⁸ GONZÁLEZ VICÉN, F., "El darwinismo social: Espectro de una ideología", cit, p. 173.

⁹⁹ ENGELS, F., "Carta a P. L. Lavrov (12-17 de noviembre de 1875)", cit., p. 533. También está recogido en *Dialéctica de la naturaleza*, cit., pp. 325-326. G. Luckács expresará claramente y con otras palabras el razonamiento de Engels: "Mientras que Engels saluda al darwinismo por cuanto viene a estimular la concepción histórica de la naturaleza, esta sociología [la concepción sociológica inspirada por el darwinismo social] se vale del Darwin convertido en frase para desmontar el historicismo en las ciencias sociales" (G. LUKACS, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, trad., de W. Roces, Grijalbo, Barcelona-México, 1968, p. 554).

E) Darwinismo social y filosofía moral

Al menos una parte del corpus doctrinal del "darwinismo social" puede ser interpretado en términos de una teoría ética, encuadrado dentro de lo que se ha venido llamando la ética evolutiva¹⁰⁰. En efecto, a finales del siglo XIX, y una vez que el darwinismo social se convierte en una propuesta política relevante y en una línea de argumentación social, empiezan a plantearse algunas cuestiones relativas a la justificación filosófica —y científica— de tales ideas, esencialmente desde el punto de vista de la filosofía moral. Se pueden destacar algunas de ellas, aunque no las trataremos todas en detalle. En primer lugar, la crítica clásica al darwinismo social que emprende T. H. Huxley, uno de los grandes defensores de Darwin. En segundo lugar, la crítica que el filósofo inglés G. E. Moore dedica específicamente a H. Spencer, mostrando cómo se desliza ilícitamente desde el ser al deber ser y cómo para defender sus conclusiones es necesario introducir camufladamente ciertas premisas adicionales sobre la moralidad.

Thomas Henry Huxley desarrolló una crítica de las concepciones darwinistas sociales y de su pretensión de llevar la lucha natural por la supervivencia a la sociedad humana y en particular a la ética. Huxley, además, sostuvo que el utilitarismo estaba en conexión con el darwinismo social y hasta que le servía de justificación (en una apreciación en la que coincidía con otros filósofos morales). Según Huxley, el utilitarismo provee una justificación ética para la extensión de la lucha por la existencia desde la naturaleza a la sociedad humana, debido a su individualismo egoísta. La plausibilidad de esta asociación se ve acompañada por el hecho de que el propio Spencer asume una forma de utilitarismo, hasta el punto de afirmar que "ninguna escuela puede evitar tomar como último referente moral un estado mental deseable, como quiera que se le llame —felicidad, satisfacción, placer. De cualquier manera, el placer, para algún ser o seres, es un elemento inexpugnable de esta concepción. Es una noción tan necesaria como intuición moral, como el espacio es una noción necesaria de intuición intelectual"¹⁰¹. Pero al margen de esta argumentación más o menos

¹⁰⁰ Vid. RUSE, M., "El significado de la evolución", en W. AA, *Compendio de ética*, editado por P. Singer, Alianza, Madrid, 2000, pp. 667-680.

¹⁰¹ Citado en PATTERSON, W. R., "The Greatest Good for the Most Fit? John Stuart Mili, Thomas Henry Huxley, and Social Darwinism", *Journal of Social Philosophy*, vol. 36, n° 1, 2005, pp. 73-74.

cuestionable¹⁰², interesa la crítica que Huxley hace del darwinismo social al que acusa de argumentar de forma falaz:

"Hay otra falacia que me parece domina la llamada 'ética evolutiva'. Es la noción de que como, en general, los animales y plantas han avanzado en perfección de su organización por medio de la lucha por la existencia y la consecuente 'supervivencia del más apto', entonces los hombres en sociedad, los hombres como seres éticos, deben atender al mismo proceso para que los conduzca a la perfección. Sospecho que esta falacia ha surgido de la desafortunada ambigüedad de la expresión 'supervivencia del más apto' [survival of the fittest]. 'Más apto' tiene la connotación de 'mejor' y en 'mejor' aparece la connotación moral. En la naturaleza, no obstante, lo que sea 'más apto' depende de las circunstancias."¹⁰³

Para Huxley no es que los seres humanos en la sociedad no estén sujetos a los mismos procesos que entre los animales, o el resto de la naturaleza, es decir, a la lucha por la existencia que tiende a eliminar a los menos adaptados. Lo que ocurre, es que la influencia de estos procesos tiende a ser menor cuanto más civilizada es una sociedad, de forma que el progreso social tiende a favorecer el "proceso ético", cuya finalidad no debería ser la supervivencia de los más adaptados, sino de los mejores éticamente. De este modo, la ética supone un comportamiento opuesto al que lleva al éxito en la lucha cósmica por la existen-

¹⁰² Efectivamente las conexiones entre el darwinismo social y el utilitarismo no parecen tan poderosas como pareciera sugerir Huxley (PATTERSON, W. R., "The Greatest Good for the Most Fit? John Stuart Mill, Thomas Henry Huxley, and Social Darwinism", cit.). Como veremos posteriormente en el análisis de Moore, el hecho de que Spencer comparta un ambiguo hedonismo, no basta para emparentarlo con el utilitarismo sin hacer importantes distinciones. Y no es difícil encontrar en la obra de Spencer pasajes y argumentos muy críticos con los autores utilitaristas como Bentham y Stuart Mill que muestran importantes diferencias teóricas, políticas y hasta de talante. Así por ejemplo, en su obra sobre la justicia, Spencer sostiene que la teoría ética de Bentham y Stuart Mill, al hacer que —como dice Bentham— "cada uno debe contarse por uno, y nadie debe contarse más que por uno" supone un inadmisibile dominio de la idea de igualdad y en donde la desigualdad desaparece por completo, hasta el punto que prácticamente identifica utilitarismo y comunismo: "Su doctrina [la de Bentham], pues, implica que por justicia es preciso entender una igual distribución de las ventajas materiales e inmateriales, debidas a la actividad de los hombres. No admite que convenga el que haya en las partes de la felicidad humana desigualdades provenientes de las diferencias de las facultades y de los caracteres. Ésa es la doctrina que el comunismo quisiera llevar a la práctica." (SPENCER, H., *La justicia*, cit., p.35).

¹⁰³ HUXLEY, T. H., "Evolution and Ethics", en HUXLEY, T. H. Y HUXLEY, J., *Evolution and Ethics*, The Pilot Press, London, 1947, p. 81.

cia. En lugar de autoafirmación implacable requiere autocontención, en lugar de derrotar a los competidores requiere no sólo respeto sino ayuda a los demás: "No se trata de la supervivencia de los más adaptados, sino de adaptar a tantos como sea posible para la supervivencia"¹⁰⁴.

En una línea paralela, pero con mayor profundidad se puede interpretar la crítica de G. E. Moore. Como se sabe, la obra del filósofo inglés G. E. Moore *Principia Ethica*, publicada en 1903, tiene como uno de sus temas centrales la crítica de la denominada "falacia naturalista"¹⁰⁵. Efectivamente, en el capítulo segundo de este libro, se ocupa de la que denomina "ética naturalista" y en ese contexto realiza una crítica detallada de la concepción de H. Spencer. Moore agrupa aquí, como teorías naturalistas, a las teorías éticas que identifican que algo sea "bueno" con la posesión de alguna propiedad, es decir con sostener que consiste en la relación entre aquello que calificamos como "bueno" y un objeto natural¹⁰⁶. Moore advierte que estrictamente entendido el naturalismo es en realidad incompatible con la posibilidad de la ética, puesto que en definitiva al sustituir "bueno" con alguna propiedad de un objeto natural nos llevaría a tener que reducir la ética a —y en definitiva sustituirla por— alguna ciencia empírica. La ciencia en cuestión sería aquella que mejor pudiera estudiar el objeto natural que en última instancia permite identificar lo "bueno". Entre las éticas de tipo naturalista existen diferentes variantes: algunas de ellas se resuelven en apelaciones a la "naturaleza", sea esta entendida como "normalidad" o como "necesariedad" (como cuando se dice que un determinado comportamiento es *contra natura*). Para Moore, sin embargo, ninguna de estas apelaciones a los sentidos comunes del término "naturaleza" logran ser convincentes —son claramente falaces— pero además ni siquiera logran constituir teorías sistemáticas de la ética. Hay en cambio teorías de tipo naturalista que realizan apelaciones a la naturaleza para

¹⁰⁴ HUXLEY, T. H., "Evolution and Ethics", cit., p. 82. Y añade: "Sólo desconociendo estas evidentes consideraciones puede el individualismo fanático de nuestro tiempo intentar aplicar la analogía de la naturaleza cósmica a la sociedad".

¹⁰⁵ MOORE, G. E., *Principia Ethica* [1903], edición revisada y ampliada con el Prefacio a la Segunda Edición y otros escritos, UNAM, México, 1997.

¹⁰⁶ Las teorías que en lugar de un "objeto natural" definen lo bueno por relación a un objeto que existiría en un mundo real suprasensible, serían para Moore éticas metafísicas. El tipo de falacia que habitualmente cometen los cultores de esas teorías sería del mismo tipo que el que cometen las teorías naturalistas, por lo que Moore no propone un nombre diferente que el de "falacia naturalista" (Ibíd., pp. 116-117).

resolver las cuestiones éticas y que sí tienen una pretensión de carácter más sistemático. Entre los intentos de sistematización del recurso a la naturaleza, el que Moore entra a considerar, por tratarse de un recurso con cierta aceptación es el que consiste en apelar a la "evolución", es decir, las doctrinas morales evolucionistas.

Para el análisis de las éticas evolucionistas, Moore toma como referencia a H. Spencer, pero en su examen advierte que Spencer no es el más claro ejemplo de la utilización de la falacia naturalista como apoyo a la ética evolucionista¹⁰⁷. En buena medida esto se explica porque al analizar en detalle los fundamentos de la teoría moral de Spencer, se aprecia un cierto eclecticismo: el evolucionismo no es el fundamento último, sino que más bien comparte el papel central con un hedonismo sólo parcialmente compatible con el utilitarismo.

Moore advierte rápidamente la confusión que está detrás de la ética evolucionista, que no es otro que el error compartido por todo el darwinismo social, al pretender haber descubierto, junto con la teoría científico-biológica que explica los mecanismos en que llegan a aparecer ciertas formas de vida y a desaparecer otras, los mecanismos también para descubrir qué es lo valioso tanto en el mundo natural como en el social y humano. Y es que el mecanismo de la "selección natural" describe un proceso que en su conjunto fue denominado "evolución"; a partir de aquí, rápidamente se concibió que la "evolución" consistía en evolución de lo inferior a lo superior, e incluso de por qué las especies superiores sobreviven frente a las inferiores. Así por ejemplo —observa Moore— Spencer usa con frecuencia "más evolucionado" como "superior" y esto último en un sentido valorativo o moral:

"Pero hay que hacer notar que esto no forma parte de la teoría científica de Darwin. Esta teoría explica, igualmente bien, cómo por una alternación del medio (el enfriamiento gradual de la Tierra, por ejemplo) podrían sobrevivir especies muy diferentes del hombre, especies que consideramos infinitamente por debajo de él. La supervivencia del más apto *no* significa, como se podría suponer, la supervivencia de lo que es más apto para realizar un buen propósito; mejor adaptado para un fin bueno. Significa meramente la supervivencia del más apto para sobrevivir. El valor de esta teoría científica, una teoría de gran valor, consiste justamente en mostrar cuá-

¹⁰⁷ MOORE, G. E., *Principia Ethica*, cit, p. 124.

les son las causas que producen ciertos efectos biológicos. Si estos efectos son buenos o no, no pretende juzgarlo .

Spencer, efectivamente, a pesar de la vaguedad de su lenguaje, tiende a pensar que existe una relación entre una "mayor evolución", lo "superior" y el "carácter ético". Sin embargo, no hace demasiado esfuerzo por demostrarlo, y se limita a relacionar estos conceptos con una vida en general "más placentera". Esta identificación hace plausible la duda de si el criterio último de lo bueno en su teoría es en realidad la "evolución" y no más bien el "placer general". Esto para Moore plantea dos problemas: el primero es que para Spencer no parece estar muy claro cuál es la relación entre la evolución y el placer en la teoría ética; el segundo es que no resultan claras cuáles son las razones para que Spencer asigne al placer la posición central que le asigna. Con respecto a lo primero, Moore observa que si el placer es el fin supremo o la meta moral última, la conducta más evolucionada sería mejor que la que lo es menos en la medida en que produce más placer y precisamente por ello. Pero al mismo tiempo, Spencer considera que bastan dos condiciones para probar que sea mejor la conducta más evolucionada: que tiende a producir más vida y que esta vida merece vivirse o contiene una mayor cantidad de placer. Pero Moore argumenta que si estas condiciones son suficientes, entonces el placer no puede ser el único bien, ya que aunque producir más vida sea una manera de producir más placer, no es la única manera de hacerlo¹⁰⁹. En consecuencia, afirma, "si Spencer es un verdadero hedonista, el hecho de que la vida suministre un saldo de placer *no* basta, como parece pensar, para probar que la conducta mejor sea la más evolucionada"¹¹⁰. Queda la duda para Moore de si Spencer no estará sosteniendo a la vez la tesis de que lo más evolucionado es mejor simplemente por ser más evolucionado, junto con la tesis hedonista de que lo más placentero es mejor, simplemente por ser más placentero. El segundo problema tiene que ver con lo razonable o no de asignar al placer la posición que le asigna. Aquí Moore discute los argumentos de Spencer que, en este sentido, son bastante pobres.

En definitiva, para Moore, la teoría ética de Spencer se salda con un sonoro fracaso. Sin embargo, aún quiere entrar a considerar cuál es en definitiva el elemento falaz en las éticas evolucionistas, con indepen-

¹⁰⁸ MOORE, G. E., *Principia Ethica*, cit., p. 126.

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p.130.

¹¹⁰ *Ibíd.*, p.130.

dencia de que Spencer les pueda prestar mejor o peor apoyo. Moore propone denominar "ética evolucionista" a la concepción de que sólo es necesario considerar la tendencia de la "evolución" para determinar qué debemos hacer. Propone además distinguirla de otras concepciones similares, que sin embargo no son concepciones falaces. En primer lugar, se podría sostener que la dirección en la que las cosas vivas se han desarrollado hasta ahora ha sido la dirección del progreso y hasta que lo "más evolucionado" es de hecho lo mejor. Hasta aquí no habría falacia de ningún tipo. Pero lo importante es que esto sólo no bastaría para determinar qué es lo que debemos hacer hacia el futuro. Y puesto que aun en el caso de que la evolución en su conjunto fuera un progreso, de ello no se puede seguir que en cada punto en lo que sea diferente lo más evolucionado de lo menos evolucionado sea por ello lo mejor, entonces la teoría de la evolución tampoco sería de gran ayuda para la ética:

"El juicio acerca de que la evolución es un progreso es en sí mismo un juicio ético independiente; y, aun si lo tomamos como si fuera más cierto y más obvio que cualquiera de los juicios detallados de los que depende lógicamente su confirmación, de ningún modo podemos usarlo como un dato del que podamos inferir detalles. En todo caso, es cierto que si se hubiera sostenido que ésta es la única relación entre la evolución y la ética, no se habría concedido a la conexión de la evolución y la ética la importancia que se reclama realmente para ella."¹¹¹

Según Moore también sería posible, en segundo lugar, sostener sin falacia la que de alguna manera parece ser la concepción principal de Spencer, y es la de que lo más evolucionado aunque no sea lo mejor en sí, es en cambio un criterio de lo mejor. No obstante, aquí tampoco se deja cerrado el interrogante ético sobre lo que sea lo mejor, y tampoco así parece que la relación entre ética y evolución sea tan importante. Por último, cabría una tercera interpretación según la cual sería posible decir que aunque la evolución no ayuda a descubrir cuáles serán los mejores resultados de nuestra actuación, sí que en cambio nos puede iluminar respecto a qué es lo posible alcanzar y cuáles son los medios para hacerlo. En este caso, la teorización sobre la evolución sí que podría prestar algún servicio a la ética, pero sería una función limitada y subalterna.

¹¹¹ MOORE, G. E., *Principia Ethica*, cit., pp. 133-134.

Ninguna de estas tres modestas formas de relacionar ética y evolución serían falaces ni problemáticas para Moore. Lo que ocurre es que la ética evolucionista no se limita a ello, sino que es una concepción que propone que se debe seguir la dirección de la evolución simplemente porque es la dirección de la evolución. Aquí la crítica de Moore a esta concepción es tan sumaria como contundente, pues sostiene que se trata lisa y llanamente de una falacia (que por otra parte se basa en unos presupuestos metafísicos muy discutibles). Por un lado se produce la falacia naturalista consistente en identificar el significado de "bueno" con "la dirección en que la naturaleza actúa". Con todo, hay además una confusión adicional, ya que ¿hasta qué punto "la evolución" es la dirección en la que actúa la naturaleza? La evolución ha sido entendida como un proceso que sigue un determinado fin, como una evolución de lo inferior a lo superior. Pero de ninguna manera —sostiene Moore— podemos suponer que en todo momento haya sido así o que haya de ser así en el futuro:

"Pues la evolución, en este sentido, no denota una *ley* natural, como la ley de la gravedad. La teoría de la selección natural de Darwin establece indudablemente una ley natural: establece que dadas ciertas condiciones se siguen siempre ciertos resultados. Pero la evolución, tal como la entiende Spencer y es por lo común entendida, denota algo muy diferente. Denota sólo un proceso que ha ocurrido realmente en un tiempo dado, porque a las condiciones, al principio de ese tiempo, les ha acaecido tener una cierta naturaleza. Que tales condiciones se darán o se han dado siempre es algo que no puede darse por supuesto. Es sólo el proceso que, de acuerdo con la ley natural, debe seguirse de éstas y no de otras condiciones el que parece también ser, en general, un progreso. Precisamente las mismas leyes —las de Darwin, por ejemplo— podrían hacer inevitable, en otras circunstancias, no la evolución —no el desarrollo de lo inferior hacia lo superior—, sino el proceso contrario que ha sido llamado involución"¹¹².

F) Darwinismo y derechos

La relación entre el darwinismo, el darwinismo social y los derechos humanos habría de ser trazada en un doble examen. En primer lugar —de lo que nos ocuparemos aquí— qué es lo que dijeron y pro-

¹¹² MOORE, G. E., *Principia Ethica*, cit, p. 135.

pusieron los darwinistas sociales con respecto a los derechos y cuál es el sentido histórico de la propuesta. En segundo lugar, un examen de lo que ha supuesto la aparición y el impacto del darwinismo en la cultura de los derechos, tanto en su momento histórico como en la proyección que esto ha tenido hacia el futuro. Esta segunda cuestión, que en buena medida escapa al objeto de lo que aquí hay que indagar, pasaría por una consideración respecto a qué aspectos de lo que sabemos sobre el mundo natural en términos de evolución pueden ser relevantes para nuestras concepciones sobre los derechos, lo que en buena medida parece un asunto sobre el que aún no tenemos un balance satisfactorio.

Con respecto a lo primero, hay que señalar —como ya se ha venido viendo— que no hay una doctrina común ni siquiera entre los principales autores del darwinismo social con respecto a los derechos humanos. Simplemente tomando como referencia a dos de los grandes autores representativos de este movimiento podemos encontrar posturas antagónicas: si para Spencer los derechos son un elemento central de su filosofía social, política y moral, para Sumner los derechos simplemente representan una idea absurda. Pero debemos examinar estas posturas con más detalle, para percibir que —no obstante una posición tan antagónica en esta materia— estamos hablando de pensadores muy próximos y que su agrupación en torno a una corriente unitaria no se resiente por este desacuerdo.

Ya hemos visto cómo Sumner se opone a la propia idea de los derechos (al tiempo que a la de igualdad) desde un punto de vista darwinista social. Desde una perspectiva evolucionista, considera que tanto la idea de derechos como la idea de igualdad son ridículas. No habría más que acudir a la propia naturaleza para comprobar que en la selva no hay derechos naturales:

"No puede haber derechos contra la Naturaleza, excepto obtener de ella todo lo que podamos, lo cual no es sino otra forma de formular el Hecho de la lucha por la existencia".¹¹³

Desde el realismo evolucionista, la idea de que los hombres son iguales en el estado de naturaleza (o que allí tienen derechos preexistentes al estado) no es más que una ilusión: para Sumner, masas de hombres en condiciones de igualdad natural no pueden ser otra cosa

¹¹³ SUMNER, W. G., *What Social Classes Owe to Each Other*, Harper & Bros, New York, 1883, p. 135, apud. HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought*, cit, p. 59.

que salvajes sin esperanza. El rechazo de la noción de "derechos" tanto desde un punto de vista conceptual como desde un punto de vista político no significa sin embargo que no conceda a la idea valor alguno o que no considere relevante darle una explicación de tipo histórico. En efecto, Sumner entiende que las ideas de "derechos naturales" y de "derechos del hombre" son inconsistentes desde un punto de vista conceptual e indeseables desde el punto de vista político, en la medida en que a su juicio se suelen asociar abusivamente con determinadas reivindicaciones sociales que rechaza firmemente. No obstante, les concede el valor histórico de haber significado en el siglo XVIII una expresión de la lucha contra los privilegios y las servidumbres feudales¹¹⁴. En este sentido, han valido como una especie de metáfora de la idea de que cada ser humano ha de ser concebido como libre e independiente y en todo caso como representación de la idea de "igualdad ante la ley"¹¹⁵. En la medida en que los derechos pretendan suponer algo más que estas nociones, o que pretendan un valor actual más que histórico, son totalmente rechazables. Así, entiende Sumner que de la idea de "derechos naturales" es fácil derivar la idea de la igualdad, la idea de que toda persona tiene un derecho al "éxito en la lucha por la existencia" o un derecho a la felicidad y que el estado debe asegurar estos derechos. Por ese motivo, la idea de derechos no sólo es rechazable (fuera de su valor histórico en la lucha contra el feudalismo) sino que se podría decir que es peligrosa y susceptible de usos indeseables, en particular de carácter socialista¹¹⁶. Vale la pena reproducir una cita algo extensa en la que su postura queda patente en tal sentido:

"Otro desarrollo de la misma filosofía¹¹⁷ es la doctrina de que los hombres vienen al mundo dotados de 'derechos naturales', o como coherederos de los 'derechos del hombre', que han sido 'declarados' innumerables veces durante el siglo pasado. Los divinos derechos del hombre han sucedido al obsoleto derecho di-

¹¹⁴ SUMNER, W. G., "Some natural rights", en *Social Darwinism. Selected Essays of William Graham Sumner*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1963, pp. 65-66.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 67.

¹¹⁶ Sumner argumenta que los derechos (y la idea de que el estado debe hacer algo para asegurar la igualdad o los derechos) no pueden en ningún caso abolir la "lucha por la existencia", que opera necesariamente y a modo de ley natural, pero que en cambio lo que se haría es que "algunos hombres debieran librar esa lucha por otros" (*Ibíd.*, p. 68).

¹¹⁷ En los párrafos anteriores critica lo que denomina "filosofía sentimental", una forma de pensar de carácter no sistemático y a la que atribuye una oposición a considerar determinados hechos que hagan llegar a la conclusión de que la vida es dura o competitiva; del mismo modo favorecería la vulgaridad o la ignorancia frente a la cultura, el conocimiento, el refinamiento, etc.

vino de los reyes. Si fuera verdad, entonces, que un hombre nace con derechos, entonces vendría al mundo con pretensiones hacia alguien además de sus padres. ¿Contra quién tiene esos derechos? No puede haber derechos contra la naturaleza o contra Dios. Un hombre puede maldecir su suerte porque ha nacido en una raza inferior, o con una enfermedad hereditaria, o ciego o, como algunos miembros de la raza parecen hacer, porque ha nacido mujer; pero no obtienen respuesta a sus imprecaciones. Pero ahora, si los hombres tienen derechos por razón de nacimiento, esos derechos deben sostenerse contra otros hombres y deben significar que alguien ha de gastar sus energías en sustentar la existencia de las personas así nacidas. ¿Qué pasa entonces con los derechos naturales de aquellos cuyas energías tienen que ser desviadas de sus propios intereses? Si se dice que todos debemos ayudar a los demás, esto significa simplemente que la raza en su conjunto debe avanzar y extenderse tanto y tan rápido como pueda en su carrera en la tierra; y la experiencia en la que estamos ha mostrado que lo haremos mejor bajo la libertad y la organización que estamos desarrollando, dejando que cada uno dedique sus energías a su propio éxito. La noción de derechos naturales carece de sentido, pero es seductora, y es ampliamente utilizable precisamente por su vaguedad. Se presta a las más atroces formas de dogmatismo social, porque si un hombre tiene derechos naturales, entonces el razonamiento se resuelve en la doctrina socializante de que un hombre tiene un derecho natural a aquello que necesite, y que la medida de sus pretensiones son los deseos que quiera ver satisfechos. Entonces, si tiene una necesidad ¿quién está obligado a satisfacerla? ¿Quién tiene la obligación correlativa a su derecho? Debe ser aquél que posea lo que satisfaría esa necesidad, o si no el estado que podría tomar las posesiones de aquellos que las han ganado y ahorrado, para dárselas al que las necesite, el cual, en esta hipótesis, ni lo ha ganado ni lo ha ahorrado. Sin embargo, es en el siguiente paso en el que nos damos cuenta de la completa y ruinosa absurdidad de esta visión. Si un hombre puede demandar de aquellos que tienen algo que necesita y no tiene, ¿puede demandar también lo mismo para su esposa e hijos y, en este caso, para cuántos hijos?"¹¹⁸.

Así pues, la idea de los derechos, identificada con la igualdad y con el programa socialista y comunista, es rechazada vehementemente por Sumner. Esto no le impide en cambio defender la idea del "derecho de propiedad" como fuertemente vinculado con la idea de la libertad y como condi-

¹¹⁸ SUMNER, W. G., "Socialism", en *On Liberty, Society and Politics*, cit., p. 169-170.

ción de la competición social: "la condición para una acción completa y normal de la fuerza de la competición es la libertad"¹¹⁹. Paradójicamente, no tiene problemas en utilizar la noción de "derecho de propiedad" vinculado con —y casi otra forma de nombrarlo— el valor de la libertad incluso en el momento en que rechaza la propia noción de los "derechos del hombre". Hay que notar también que en el mismo pasaje en que vincula la noción de libertad con el derecho de propiedad, añade como elementos claves de la concepción de la justicia que maneja (y que afirma que es la verdadera) a la familia, el matrimonio y, como consecuencia, el derecho a la herencia. En este sentido se entiende mejor el argumento final que utiliza en el párrafo citado más arriba, en el que la crítica a la idea de los derechos se hace condicionando al hombre-cabeza de familia como el único titular posible de derechos (particularmente las mujeres sólo son concebidas en cuanto esposas o hijas, pero en todo caso dependientes). El argumento —nuevamente de inspiración malthusiana— vincularía la idea de los derechos con la consecuencia de que los pobres, carentes de virtudes productivas y morales, se verían animados a tener más y más hijos, en detrimento de los hombres frugales e industriosos que habrían de mantenerlos y que por su parte tendrían que diferir el matrimonio y tener menos hijos.

A otro nivel, más de tipo conceptual y sociológico, la explicación de los "derechos" la encuentra Sumner en su concepto *de folkways* —quizá uno de los conceptos de Sumner que más éxito ha tenido—. En 1907 Sumner publica una obra con el título de *Folkways*, en el que propone el uso de este concepto que vendría a designar a las pautas convencionales de comportamiento presentes en una determinada sociedad, como normas comunes que se aplican a los asuntos cotidianos y que son aprendidas como hábitos en el proceso de socialización. Pues bien, para Sumner los derechos son *folkways* cristalizados legalmente¹²⁰. Por

¹¹⁹ Ibídem, p.164.

¹²⁰ SUMNER, W. G., *Folkways. A Study of Mores, Manners, Customs and Morals* [1907], cit: sobre el concepto de folkway, vid. el capítulo I, especialmente pp. 2-30. El origen de los *folkways* estaría en la cristalización de las experiencias basadas en la búsqueda de la supervivencia mediante el ensayo y error guiados por un utilitarismo inconsciente basado en la capacidad para experimentar placer y dolor. La puesta en común de modos de hacer lleva a la creación inconsciente de los *folkways* como formas de hacer cosas y de resolver problemas vigentes en un grupo. Con el transcurrir del tiempo, puede que otras ideas y pautas no necesariamente vinculadas a su utilidad se adhieran a los *folkways*. Los *folkways* no son conscientes hasta mucho tiempo después de haberse establecido, pero en algunos casos llegan a hacerse conscientes y a ser considerados como buenos para el bienestar social, lo que hace que se conviertan en lo que Sumner denomina *mores*, de los que de alguna forma puede surgir el Derecho. (Vid. COTTE-RELLE, R., *Introducción a la sociología del derecho*, Ariel, Barcelona, 1991, pp.32 y ss.).

ello, de ninguna manera pueden ser vistos como absolutos o como preexistentes a una cultura dada. Son en todo caso reglas de juego de la competición social que valen aquí y ahora, pero nada más. En cualquier caso, cuando Sumner vincula *los folkways* con los *derechos*, no necesariamente está pensando en los "derechos del hombre". De hecho al definir la noción de *folkway* juega con la ambigüedad de *rights*, en el sentido de *correcto* y de *derecho*. Los *folkways* son *rights* (una noción implica a la otra) en el sentido de que son formas correctas de satisfacer todos los intereses y son consideradas correctas en la medida en que son tradicionales y existen de hecho. Pero además, en algunos casos se llega a la noción de derechos (y deberes), en la medida en que las nociones de derecho y deber, y de bienestar social, fueron desarrolladas inicialmente como forma de conjurar el miedo al más allá, para finalmente convertirse los *rights* en "reglas del mutuo dar y tomar en la competición de la vida que se imponen a los camaradas del grupo, para que prevalezca la paz en el interior del grupo, lo que es esencial para la fortaleza del mismo". De ahí que los derechos —así como la moralidad del grupo— no puedan ser "naturales", "dados por Dios" o absolutos en ningún sentido, sino históricos, institucionales y empíricos: son —como todo *folkway*— reflexiones y generalizaciones desde la experiencia de placer y dolor que se adquiere en los esfuerzos por llevar a cabo la lucha por la existencia bajo las particulares condiciones de vida"¹²¹.

En definitiva, para Sumner las nociones de derechos naturales e igualdad son productos del siglo XVIII, ya en declive y que están siendo sustituidas por nociones menos teñidas de humanitarismo. Pero en cualquier caso, el hecho de que la filosofía política moderna se concentre en disputas en torno a los derechos, sólo evidencia lo diferente que es la sociedad contemporánea de la de las generaciones anteriores y el peso que se le concede a lo jurídico en las argumentaciones políticas. No obstante, para Sumner todo ello no deja de ser una ilusión, que es la ilusión de contraponer los derechos a la fuerza, cuando en la realidad todas las disputas que aparentemente se plantean en términos de derechos se acaban resolviendo siempre por la fuerza. El "might" siempre se impone al "right" y es la fuerza la que crea los derechos, los que han existido y existirán¹²². Consecuentemente, la forma en la que analiza la democracia no es muy diferente de su análisis de los dere-

¹²¹ SUMNER, W. G., *Folkways*, cit., pp. 28-29.

¹²² SUMNER, W. G., *Folkways*, cit., pp. 65-66.

chos, lo que se traduce en una posición bastante escéptica: la democracia no es ni un ideal, ni una forma de organización social, sino en todo caso el producto secundario de una determinada ratio entre población y tierra disponible, como ya hemos visto al examinar su aportación general.

Frente a esta visión, y aun desde fundamentos filosóficos comunes y una postura política muy próxima, Spencer propone en cambio toda una teoría y un sistema de derechos. La exposición principal del sistema spenceriano de derechos se encuentra recogida en un volumen titulado *Justice*, que data de 1891. Este volumen forma parte del gran plan de Spencer de elaborar una propuesta filosófica completa que denominó *A System of Synthetic Philosophy*, que fue publicando desde 1862 y que dividió en cinco parte: primeros principios, principios de biología, principios de psicología, principios de sociología y principios de ética, en los que, entre otras obras, se incluía el volumen *Justice*¹²³.

Para Spencer el fundamento de la justicia en general viene establecido por las leyes de la naturaleza y de la supervivencia de los más aptos. La supervivencia de los más aptos logra convertirse también en una cuestión moral, en una especie de justicia natural:

"En el ser humano, como en los animales inferiores, la conservación de la especie se asegura por la ley en virtud de la cual los individuos adultos más aptos, según las condiciones de la existencia que le son peculiares, son los que asimismo prosperan más, mientras que los individuos menos aptos prosperan menos. Esta ley, cuando ningún obstáculo la estorba, produce la supervivencia de los más aptos y la expansión de las variedades mejor dotadas. Ahora, como anteriormente, se ve que, considerada esta ley en su acepción ética, implica que cada individuo recogerá los resultados favorables o desfavorables de su propia naturaleza y de la conducta consiguiente, que no se verá privado de los efectos normal-

¹²³ La otra obra relevante de los principios de la moral es *Data of Ethics* (1879), traducida tempranamente en castellano como *Fundamentos de la moral*, trad. de Siro García del Mazo, Biblioteca Científico-Literaria, Librería de Victoriano Suárez, Madrid-Sevilla, 1881. D. Miller ha observado que si bien el tratamiento de la ética en la vida social que hace Spencer se divide en "Justicia", "Beneficencia negativa" y "Beneficencia positiva", es la primera la que representa el marco principal que hace posible la vida en las sociedades modernas, mientras que los dos tipos de beneficencia son claramente secundarias (MILLER, D., *Social Justice* [1976], Clarendon Press, Oxford, 2002, p.185; Miller dedica un capítulo completo (pp. 180-208) al análisis de la teoría de la justicia de Spencer).

mente favorables de sus acciones y no podrá arrojar sobre otro sus malas consecuencias"¹²⁴.

La justicia, pues, queda determinada por los frutos —positivos o negativos— del propio comportamiento en el marco de los actos destinados a la supervivencia. La justicia social para Spencer es, por lo tanto, una cuestión de merecimiento¹²⁵. Sin embargo, como son muchos los que realizan este tipo de actos, entiende que se ha de introducir la restricción de permitir el cumplimiento de esos actos por parte de otros. De esta manera, la idea de justicia contendría un elemento positivo, que es el reconocimiento del derecho de cada ser humano a realizar actividades libres de toda traba (que le reportarán los beneficios correspondientes) y un aspecto negativo, que se deriva del reconocimiento de la presencia de otros hombres que gozan de derechos análogos. En este sentido, la justicia se entiende en un sentido individualista, como equivalente a una libertad concebida como ausencia de trabas y sólo limitada por la presencia de otros: la ley de la libertad igual para todos¹²⁶. Sobre estos presupuestos, Spencer construye toda su propuesta de derechos y su propuesta de organización social. Prácticamente cada afirmación o cada negación de un derecho acaba siendo remitida a estos términos de justicia entendida como libertad: una libertad que a su vez es entendida como no interferencia y limitada únicamente por la libertad de los demás y, como veremos, en ciertos supuestos, por la necesidad de conservación del grupo social¹²⁷.

¹²⁴ SPENCER, H., *justicia*, cit., p. 32. La otra vinculación que hace de la justicia con la naturaleza viene de la idea de que la justicia no sólo es una fórmula, sino también está vinculada con un sentimiento: el sentimiento de injusticia, la reacción ante la injusticia, que es un sentimiento que se ha desarrollado evolutivamente.

¹²⁵ Como observa D. Miller, se trata de una distribución basada en un merecimiento, pero un "merecimiento" entendido como "logro" y no como "esfuerzo", por más que Spencer no maneje esta distinción (MILLER, D., *Social Justice*, cit., p. 186).

¹²⁶ Spencer formula así el concepto de justicia: "Debe ser positiva en cuanto afirma la libertad de cada hombre, porque debe éste gozar y sufrir los resultados, buenos o malos, de sus acciones, y ser negativa en cuanto al afirmar esta libertad para todo hombre, implica que sólo podrá éste obrar libremente bajo la restricción que le impone la presencia de otros hombres con derechos y libertades iguales" (*Justicia*, cit., p. 39).

¹²⁷ Spencer deriva casi todas las consecuencias prácticas de esta idea de libertad limitada por la libertad de los demás, asumiendo implícitamente que es equivalente al principio del merecimiento en que aparentemente se basaba su idea de la justicia: de hecho utiliza ambos principios como casi intercambiables. Cabe sin embargo preguntarse si ambos principios de justicia son efectivamente equivalentes. D. Miller interpreta esta dualidad como fruto de un intento de evitar toda consecuencia de tipo socialista: así, según Miller, Spencer

El corolario del concepto de justicia —y de derechos— será explícitamente la desigualdad social. La desigualdad social se convierte de esta manera no sólo en un hecho, sino en una exigencia de la justicia y de la libertad. La igualdad únicamente consiste en la igual libertad, pero la justicia exige desigualdad en todo lo demás: "porque si en principio cada cual debe recoger los beneficios y los perjuicios debidos a su propia naturaleza y conducta, las diferencias entre las facultades de los hombres producirá otras diferencias entre los resultados de su conducta respectiva"¹²⁸. Todos los derechos se derivan de la ley de la libertad igual para todos, es decir, de la libertad concebida como ausencia de trabas y apenas limitada por la libertad equivalente de los demás. Pero así entendidos, los derechos estrictamente considerados son muy pocos: simples consecuencias lógicas de la libertad, entiende Spencer. En realidad, presenta un catálogo muy limitado de derechos, en los que la libertad casi se convierte —no totalmente pero casi— en la libertad y la seguridad que permiten llevar a cabo las actividades propias de la producción y el intercambio capitalista. Con este planteamiento, Spencer hace gala de ser el portavoz científico más efectivo del primitivo capitalismo industrial: propiedad privada y libre empresa, con la advertencia de los males que caerán sobre la humanidad si el gobierno auxilia a los pobres, sea con escuelas, hospitales, bibliotecas, vacunas o incluso con la beneficencia¹²⁹.

concibe el principio de "igual libertad" en parte como una explicación de las condiciones bajo las que las recompensas se distribuirán naturalmente según los méritos y en parte como un principio moral independiente, al cual acaba dando prioridad en las discusiones prácticas. La razón sería que quiere evitar que sus argumentos puedan ser usados en favor de principios de tipo socialista, pues interpreta que el socialismo sería un sistema en el cual las recompensas se ajustan a los méritos mediante una acción humana deliberada. Sin embargo, Spencer no ofrece argumentos para que se pueda pensar que estos dos principios son equivalentes, sino que parece darlo por asumido en la idea de que es el mercado, la libre competencia y el libre comercio los que se ocupan de que el ejercicio de la libertad se traduzca en que cada uno obtenga lo que merece. Todo ello, sin embargo, es altamente dudoso, pero el hecho de que Spencer ni siquiera se plantee argumentarlo parece sugerir que considera una premisa de toda su concepción que la libertad en el mercado y la distribución según merecimiento no pueden entrar en contradicción, por lo que ni siquiera está preparado para ver que en la práctica efectivamente sí pueden ser y son frecuentemente contradictorios (MILLER, D., *Social Justice*, cit, p.189 y ss.).

¹²⁸ SPENCER, H., *Justicia*, cit., p. 32.

¹²⁹ Sobre la beneficencia en general vid. SPENCER, H., *La beneficencia*, trad. de M. de Unamuno, La España Moderna, Madrid, s. f.

Tan reducido catálogo de derechos, entiende que ha de ser defendido celosamente de quienes pretenden, de buena o mala fe, pero con consecuencias funestas, ampliarlo a cuestiones como, el supuesto "derecho al trabajo" que reivindicaban los obreros (p. 53), el supuesto derecho del público a la información que reivindican los periodistas (p. 53), los supuestos "derechos de la mujer" (p. 132 y ss.), o incluso los llamados "derechos políticos" (pp. 146 y ss.). Además de los perjuicios políticos y abusos que producen estas reclamaciones en términos de derechos, el propio concepto se acaba resintiendo, a juicio de este pionero en la crítica de la inflación de los derechos: "Cuando se emplean de una manera abusiva las palabras, se llega a hacerlas caer en profundo descrédito. Las ideas verdaderas que ellas indican se asocian tan íntimamente a la larga con las ideas falsas, que pierden no poco de su carácter. Y esto, sin duda, es lo que ocurre con la palabra *derechos*"¹³⁰.

De esta manera, los derechos para Spencer, como derivación lógica de la ley de libertad igual, se limitan a: a) *derecho a la integridad física* (que prohíbe el asesinato, la propagación de enfermedades, las agresiones y las mutilaciones); b) *derecho a la libertad de movimientos*; c) *derecho de usar de los agentes naturales*; d) *derecho de propiedad*; e) *derecho de propiedad incorporal*; f) *derecho de dar y de testar*; g) *derecho de cambiar y de contratar libremente* (lo que excluye toda limitación gremial, toda regulación del trabajo, toda limitación de la usura¹³¹); h) *derecho a la libertad de trabajo* (que supone únicamente el "derecho de todo hombre de dedicarse a una ocupación que tenga por conveniente y juzgue mejor, siempre que no lesione a sus vecinos y que acepte los beneficios o in-

¹³⁰ SPENCER, H., *La justicia*, cit., p. 53. "De todo lo expuesto resulta que los derechos propiamente dichos son corolarios de la ley de libertad igual, en cuanto es imposible deducir de éstos los falsos derechos. Vamos a estudiar estos corolarios y afirmaremos: 1º, que coinciden todos, sin excepción, con concepciones morales ordinarias, y 2º, que corresponden todos a leyes positivas. También veremos que, lejos de derivar de la ley escrita, son los derechos propiamente dichos los que confieren la autoridad a la misma" (Ibíd., p. 54).

¹³¹ Sólo admite un límite a este derecho de contratar: "me refiero a la prohibición, en nombre de la moral y la ley, del contrato por el cual un hombre vendiese su persona como esclavo. Remontándonos al origen biológico de la justicia, comprobamos efectivamente que la servidumbre rompe la relación que debe existir entre los esfuerzos y los productos de los esfuerzos realizados, con el objeto de garantizar la continuación de la vida; el hombre a quien la condición de recoger algún beneficio inmediato le determine a reducir su persona a la esclavitud, se coloca por esto sólo en oposición con el principio último de toda moralidad social (...). Desconociendo la validez de tal contrato y al prohibirlo, la ley ha determinado una excepción a la libertad de contratar que la moral reclama igualmente. La ley y la Ética aparecen ahí una vez más en perfecta armonía" (Ibíd., pp. 109-110).

convenientes que de todo ello puedan provenir"¹³²); i) *derecho a la libertad de creencias y a la libertad de cultos*; y j) *derecho a la libertad de palabra y de la imprenta*.

El fundamento de estos derechos viene, como hemos dicho, de la libertad igual para todos, concebida como ausencia de trabas que no vengan derivadas de la existencia de las libertades de otros. De ello se derivan también los límites a los derechos, que serán prácticamente de dos tipos: los que se deriven de la existencia de los derechos de los demás y los que se deriven de la necesidad de conservación del grupo, que en ciertos supuestos podrá justificar una limitación en los derechos. Esto último, la conservación del grupo, la entiende Spencer como una restricción de los derechos que se hace posible en caso de guerra. Ahora bien, con algunos límites: en primer lugar que se trate de una guerra defensiva, único caso de guerra justificada; en segundo lugar que sea necesario para el buen fin de la guerra, que en última instancia supone la supervivencia del grupo social. Así, basándose en este argumento, admite por ejemplo límites al derecho a la integridad física en caso de guerra defensiva, permitiéndose en este caso el daño a la integridad física que se produce en las acciones de guerra. Más llamativas son las limitaciones a las libertades de creencia y de palabra que se basan en este argumento, pues admite la limitación "contra las opiniones o creencias que, abiertamente proclamadas, tiendan de un modo directo a disminuir el poder de la sociedad para defenderse de sociedades hostiles"¹³³.

Como hemos dicho, Spencer no admite que se puede hablar de "derechos políticos" y ello porque se trataría de una incorrección conceptual, pero además, porque traería consecuencias políticas negativas. Entiende que los derechos políticos no son auténticos derechos precisamente por la concepción que tiene de las instituciones políticas: lo que llamamos gobierno es en todo caso un instrumento para sostener los derechos, pero nada más. Un instrumento variable, que puede contribuir eventualmente a sostener los derechos, pero también a todo lo contrario; en todo caso un mero instrumento. De esta manera, sostener que hay un derecho a participar en ese instrumento es confundir los medios con los fines. Spencer entiende que la confusión subyacente se explica parcialmente por la feliz coincidencia de que en "las na-

¹³² SPENCER, H, *La justicia*, cit., p. 111.

¹³³ *Ibíd.*, p. 117.

ciones adelantadas" los ciudadanos han llegado a tener una cierta participación en el poder político y por ello ha parecido que esa participación ofrece ciertas garantías para la defensa de la vida, de la libertad y de la propiedad. Sin embargo, sostiene, el mero ejercicio del voto no contribuye directamente a la vida del elector, como sí pasa con otros derechos. Así, al ocurrir que la distribución del poder político se veía acompañada con cierto respeto a los derechos, el poder de emitir voto, que es un instrumento en defensa de los derechos, se acabó por identificar él mismo como un derecho, pero es una confusión porque de hecho los llamados "derechos políticos" pueden servir para la defensa de las libertades, pero también para establecer tiranías.

Cuando Spencer defiende que no tiene sentido hablar de derechos políticos o de derecho al sufragio, ni siquiera está hablando de sufragio universal. El ejercicio de los llamados "derechos políticos", no tiene por qué servir necesariamente en la práctica —como hemos dicho— para la defensa de las libertades. Pero el sufragio universal parece, en cambio garantizar lo contrario, es decir, el establecimiento de una tiranía y la imposibilidad de la justicia, ya que la experiencia demuestra que el sufragio universal confiere a la clase más numerosa ventajas positivas. Por eso la Constitución del Estado que resultará más apropiada al tipo industrial llamado a realizar plenamente la equidad será de tipo mixto y procurará establecer la representación de los intereses en lugar de la de los individuos: "En el seno de la humanidad, tal y como hoy existe, y tal como existirá aún mucho tiempo, la igualdad de derechos políticos no garantiza la igualdad de derechos, propiamente dichos"¹³⁴.

Así, pues, en la comparación entre las respectivas posiciones de Sumner y Spencer, no hay que dejarse llevar por las apariencias. Detrás de sus posturas aparentemente antagónicas en cuanto a los derechos, se esconde un acuerdo en las cuestiones centrales en discusión respecto a las líneas de evolución de los derechos en el último tercio del siglo XIX. Efectivamente, ambos autores tienen claro que el papel del estado es puramente abstencionista, de la misma manera que ambos coinciden en su individualismo, su rechazo de la igualdad material, su posición recelosa y ambigua respecto a la democracia y su re-

¹³⁴ SPENCER, H., *La justicia*, cit., p 162. Y aún peores consecuencias sobre la defensa de los derechos tendría para Spencer la atribución del sufragio a las mujeres, dado su carácter impulsivo e irreflexivo.

chazo de cualquiera idea de derechos sociales. En estos términos, la posición de los autores del darwinismo social puede ofrecer ambigüedades en cuanto a su posición en la historia de la construcción teórica y de la fundación discursiva de los derechos fundamentales. En cambio, sus argumentos no dejan lugar a duda respecto de su posición en las controversias sobre la consolidación y la extensión de los derechos, que es de oposición a la incorporación de derechos sociales y políticos.

4. BIBLIOGRAFÍA

- AYALA, F., "Prólogo" a *Autobiografía y cartas escogidas*, de C. Darwin, Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- BALL, T., "Marx and Darwin. A Reconsideration", *Political Theory*, vol. 7, n- 4, noviembre, 1979.
- BALL, T. Y CARVER, T., "On Warren's Response to 'Marx and Darwin: A Reconsideration'", *Political Theory*, vol. 10, n- 2, mayo, 1982.
- BANNISTER, R., C., *Social Darwinism: Science and Myth in Anglo-American Social Thought*, Temple University Press, Philadelphia, 1979.
- BECKNER, M. O., *El darwinismo*, Cuadernos Teorema, Valencia, 1976.
- BERMAN, M., *Todo lo sólido se desvanece en el aire. Experiencia de la modernidad*, Siglo XXI, Madrid, 1991.
- BERNAL, J. D., *Historia social de la ciencia*, Edicions 62, Barcelona, 1989.
- BURY, J., *La idea del progreso*, Alianza, Madrid, 1971.
- CAMBRÓN, A., "La eugenesia y sus sombras", en F. J. Blázquez, *10 palabras claves en nueva genética*, Verbo Divino, Estella, 2006.
- CAPELLA, J. R., *Los ciudadanos siervos*, Trotta, Madrid, 1993.
- CLARK, L., "Social Darwinism in France", *The Journal of Modern History*, vol. 53, n° 1, 1981, suplemento.
- COLP JR., R., "The Contacts between Karl Marx and Charles Darwin", *Journal of the History of Ideas*, vol. 35, n° 2, 1974.
- COPLESTON, F., *Historia de la Filosofía. 8: de Bentham a Russell*, Ariel, Barcelona, 2004.
- COTTERRELL, R., *Introducción a la sociología del derecho*, Ariel, Barcelona, 1991.
- DARWIN, C., *Autobiografía y cartas escogidas*, Alianza, Madrid, 1997.
- *El origen de las especies*, Espasa-Calpe, Madrid, 1988.
- *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, trad. de Julián Aguirre, Edaf, Madrid, 1989.

- *Diario del viaje de un naturalista alrededor del Mundo*, Espasa, Madrid, 2003.
- ENGELS, F., "Carta a P. L. Lavrov (12-17 de noviembre de 1875)", en *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, 1974.
- *Anti-Düring. O la revolución de la ciencia de Eugenio Düring*, trad. de José Verdes, Ayuso, Madrid, 1975.
- *Dialéctica de la naturaleza*, trad. de W. Roces, Crítica, Barcelona, 1979.
- FAY, M. A., "Did Marx Offer to Dedicate Capital to Darwin?: A Reassessment of the Evidence", *Journal of the History of Ideas*, vol. 39, nº 1, 1978.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, E., "Sociología y darwinismo", *Sistema*, nº 31, 1979.
- *Marxismo y positivismo en el socialismo español*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981.
- FERRAROTTI, F., *El pensamiento sociológico de Augusto Comte a Max Horkheimer*, Península, Madrid, 1975.
- FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1994.
- FONER, E., "Introduction" [1992] a Hofstadter, Richard, *Social Darwinism in American Thought* [1944], Beacon Press, Boston, 1994.
- GALTON, F., *Herencia y eugenesia*, Alianza, Madrid, 1988.
- GINER, S., *Historia del pensamiento social*, Ariel, Barcelona, 1990.
- GLICK, T., RUIZ, R., y PUIG-SAMPER, M. A., *El darwinismo en España e Iberoamérica*, Madrid, Doce Calles, 1999.
- GODWIN, W., *Investigación acerca de la justicia política*, Júcar, Gijón, 1985.
- GONZÁLEZ VICÉN, F., "El darwinismo social: Espectro de una ideología", *Anuario de Filosofía del Derecho*, 1984, nº 1, p. 174.
- GORDON, S., *Historia y filosofía de las ciencias sociales*, Ariel, Barcelona, 1995.
- GOULD, S. J., *El pulgar del panda. Ensayos sobre la evolución*, Crítica, Barcelona, 2001.
- *La estructura de la teoría de la evolución*, Tusquets, Barcelona, 2004.
- HARRIS, M., *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Siglo XXI, Madrid, 1978.
- HARRIS, M., y ROSS, E. B., *Muerte, Sexo y Fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Alianza, Madrid, 1991.
- HOBBSBAWM, E. J., *La era del Imperio (1875-1914)*, Labor, Barcelona, 1989.
- HOFSTADTER, R., *Social Darwinism in American Thought* [1944], Beacon Press, Boston, 1994.
- HUXLEY, T. H., "Evolution and Ethics", en T. H., Huxley and J. Huxley, *Evolution and Ethics*, The Pilot Press, London, 1947, pp. 33-102.

- HUXLEY, J., H. B. D. KETTLEWEL, *Darwin*, Salvat, Barcelona, 1994.
- KEYNES, J. M., "Robert Malthus (1766-1834). El primer economista de Cambridge", en R. Malthus, *Primer ensayo sobre la población*, Altaya, Barcelona, 1993.
- KROPOTKIN, P., *El apoyo mutuo, una factor de la evolución*, trad. de A Capelletti, Nossa y Jara, Móstoles, 1989.
- LE VINAS, M. L., "Filosofía y ciencias de la naturaleza en el siglo XIX", en José Luis Villacañas (ed.), *La filosofía del siglo XIX. Enciclopedia Iberoamericana de filosofía*, Trotta, Madrid, 2001.
- LUKÁCS, G., *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, trad., de W. Roces, Grijalbo, Barcelona-México, 1968.
- MALTHUS, R. T., *Primer ensayo sobre la población* [1793], trad. de Patricio de Azcárate, Altaya, Barcelona, 1993.
- MARX, K., ENGELS, F., *El Manifiesto Comunista*, trad. de W. Roces, Endymion, Madrid, 1987.
- MAYR, E., *Una larga controversia: Darwin y el darwinismo*, Crítica, Barcelona, 1992.
- MC CONNAGHEY, G., "Darwin and Social Darwinism", *Isis*, vol. 9, 1950.
- MILLER, D., *Social Justice* [1976], Clarendon Press, Oxford, 2002.
- MOORE, G. E., *Principia Ethica* [1903], edición revisada y ampliada con el Prefacio a la Segunda Edición y otros escritos, UNAM, México, 1997.
- NÚÑEZ, D., *El darwinismo en España*, Castalia, Madrid, 1977.
- PACHO, J., *Positivismo y darwinismo*, Akal, Madrid, 2005.
- PANNEKOEK, A., "Marxism and Darwinism" (1909), versión en inglés publicada en 1912 en Chicago por Charles H. Kerr & Company y disponible en internet: <http://www.marxists.org/archive/pannekoe/1912/marxism-darwinism.htm>
- PATTERSON, W. R., "The Greatest Good for the Most Fit? John Stuart Mill, Thomas Henry Huxley, and Social Darwinism", *Journal of Social Philosophy*, vol. 36, nº 1, 2005.
- QUEIROZ, C., "Eugenesia y racismo", en A. Cambrón (coord.), *Entre el nacer y el morir*, Comares, Granada, 1998.
- ROGERS, J. A., "Darwinism and Social Darwinism", *Journal of the History of Ideas*, vol. 33, nº 2, abril-junio, 1972.
- ROMEO CASABONA, C. (ed.), *La eugenesia hoy*, Comares, Granada, 1999.
- ROSTAND, J., *Introducción a la historia de la biología*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1985.
- RUSE, M., "El significado de la evolución", en P. Singer (ed.), *Compendio de ética*, Alianza, Madrid, 2000.

- SACRISTÁN, M., "La tarea de Engels en el Anti-Düring" [1964], en *Sobre Marx y Marxismo. Panfletos y materiales I*, Icaria, Barcelona, 1983.
- SCHWOERBEL, W., *Evolución*, Salvat, Barcelona, 1994.
- SINGER, P., "Darwin para la izquierda", en *Una vida ética. Escritos*, Taurus, Madrid, 2002.
- *Una izquierda darwiniana. Política, evolución y cooperación*, Crítica, Barcelona, 2000.
- SOUTULLO, D., *La eugenesia. Desde Galton hasta hoy*, Talasa, Madrid, 1997.
- SPENCER, H., *Fundamentos de la moral*, trad. de Siro García del Mazo, Biblioteca Científico-Literaria, Librería de Victoriano Suárez, Madrid-Sevilla, 1881.
- *La justicia*, trad. de P. Forcadell, Editorial Heliasta, Buenos Aires, 1978.
- *La beneficencia*, trad. de M. de Unamuno, La España Moderna, Madrid, s. f.
- SUMNER, W. G., *Social Darwinism. Selected Essays of William Graham Sumner*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1963.
- *On Liberty, Society and Politics. The Essential Essays of William Graham Sumner*, ed. by Robert C. Bannister, Liberty Fund, Indianapolis, 1993.
- *Folkways. A Study of Mores, Manners, Customs and Morals* [1907], Dover Publications, Mineola-New York, 2002.
- TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, Tecnos, Madrid, 1983.
- WARREN, M., "On Ball 'Marx and Darwin: A Reconsideration'", *Political Theory*, vol. 9, nº 2, mayo, 1981.
- WEIKART, R., "The Origins of Social Darwinism in Germany, 1859-1895", *Journal of the History of Ideas*, vol. 54, 1993.
- "A Recently Discovered Darwin Letter on Social Darwinism", *Isis*, vol. 84, nº 4, diciembre, 1995.
- WIDMER, H., "El darwinismo social. Su valor como prueba de la ideologización de la conciencia", *Sistema*, nº 21, 1977.
- ZINN, H., *La otra historia de los Estados Unidos (desde 1492 hasta hoy)*, Argitaletxe Hiru, Hondarribia, 1999.